Dr. H. Abdul Helim, S.Ag, M.Ag

METODOLOGI PENETAPAN HUKUM ISLAM

Ushul Fiqh Praktis (1)

PUSTAKA PELAJAR

Metodologi Penetapan Hukum Islam

Ushul Fiqh Praktis (1)

Dr. H. Abdul Helim, S.Ag, M.Ag

Metodologi Penetapan Hukum Islam

Ushul Fiqh Praktis

(1)

METODOLOGI PENETAPAN HUKUM ISLAM
Ushul Fiqh Praktis (1)

Penulis: Dr. H. Abdul Helim, S.Ag, M.Ag
Desain Sampul: Abu Ahmad Amin Ababil
Perwajahan Isi: Abu Yahya F. Haramain
Cetakan Pertama: Februari 2023

Penerbit:
PUSTAKA PELAJAAR
Celeban Timur UH III/548 Yogyakarta 55167
Telp. (0274) 381542, Fax. (0274) 383083
e-mail: pustakapelajar@yahoo.com

ISBN:
978-623-236-336-6 (Jilid lengkap)
978-623-236-337-3 (Jilid 1)

SAMBUTAN REKTOR IAIN PALANGKARAYA

Dr. H. Khairil Anwar, M.Ag

Puji syukur *Alhamdulillāh* hanya kepada Allah. Salawat dan salam kepada Nabi Besar Muhammad SAW. Saya selaku Rektor IAIN Palangka Raya mendukung atas apa yang diraih dan dicapai Saudara Dr. H. Abdul Helim, S.Ag, M.Ag ini. Ia menuliskan karya dengan judul *Metodologi Penetapan Hukum Islam: Ushul Fiqh Praktiks (1)*. Jika dilihat dari isi buku ini memang tidak lain isnya adalah ushul fiqh. Adanya penambahan beberapa kata yaitu Metodologi Penetapan Hukum Islam pada judul jika dilihat secara seksama tidak lain maksudnya adalah pengertian ushul fiqh itu sendiri. Ilmu ini berisi kaidah-kaidah atau yang ditulis dalam buku ini yaitu metode-metode yang digunakan untuk menjawab permasalahan hukum Islam. Oleh karena itu, tepat saja jika penulis menggunakan istilah ushul fiqh sebagai metodologi penetapan hukum Islam.

Sebenarnya referensi-referensi ushul fiqh baik berbahasa Arab, Inggris atau termasuk berbahasa Indonesia sudah banyak beredar ke masyarakat secara umum. Namun karya saudara Abdul Helim ini disamping sesuai judulnya yaitu adanya kata praktis juga isinya memang demikian. Di dalam buku ini juga disertai contoh-contoh aktual bahkan disertai adanya sub khusus yang menjelaskan tentang teknik menggunakan me-

tode-metode dalam ilmu ushul fiqh. Kelebihan lainnya, sepertinya di dalam buku ini juga berusaha untuk melakukan interkoneksi dan integrasi keilmuan walaupun terlihat masih di tataran permukaan.

Terlepas dari kekurangan di dalam buku ini, saya harus menyatakan bahwa inilah kelebihan yang ada pada buku ini. Bahasa yang digunakan lebih sederhana dan terkadang juga menggunakan bahasa lisan. Namun dengan redaksi seperti itu justru dapat mempermudah semua orang bahkan tingkat pemula sekalipun dalam mempelajari dan memahami ushul fiqh ini. Dengan demikian, saya menyarankan kepada masyarakat yang ingin mempelajari ushul fiqh dan masyarakat umum lainnya agar menjadikan buku ini sebagai salah satu referensi utama.

Karya yang dihasilkan penulis ini menurut saya memiliki nilai kontribusi yang cukup signifikan dalam dunia metodologi penetapan hukum Islam. Namun demikian harus pula disadari bahwa kekurangan dan kekhilafan adalah suatu sifat yang menyertai manusia, bahkan karya yang monumental atau berkaliber sekalipun masih dipandang memiliki celah untuk dikritisi. Di luar dari itu secara umum saya ingin mengatakan bahwa karya ini patut mendapatkan apresiasi dan penting untuk dibaca kalangan umum, mahasiswa, pelajar serta para penstudi ushul fiqh pada umumnya.

Palangka Raya, Desember 2022

Rektor

IAIN Palangka Raya,

Dr. H. Khairil Anwar, M.Ag

PENGANTAR PENULIS

Rasa syukur tidak terhingga kepada Allah SWT karena selalu memberikan kekuatan, kesabaran, keseimbangan dan daya tahan tubuh serta pikiran sehingga buku ini dapat diselesaikan. Salawat dan salam selalu tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Besar Muhammad SAW, para keluarga, sahabat dan para pengikutnya sampai akhir zaman.

Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan sebuah buku referensi yang menjelaskan ushul fiqh dengan bahasa yang sesederhana mungkin tetapi tujuannya agar ilmu ini lebih membumi dan mudah dipahami oleh kalangan umum bahkan kalangan khusus yang lagi memfokuskan pada dunia metodologi penetapan hukum Islam.

Sebagaimana diketahui bahwa ushul fiqh di dalam buku ini sebagai metode-metode, kaidah-kaidah atau teori-teori yang digunakan untuk mengkaji, menganalisis dan menjawab persoalan hukum Islam. Oleh karena itu berarti ushul fiqh adalah metodologi penetapan hukum Islam. Jika ilmu ini disebut sebagai metodologi maka ia pun berfungsi sebagai "pabrik" hukum Islam bahkan sebagai "jantungnya" hukum Islam yang kekhususan kerjanya mengkaji persoalan-persoalan hukum sehingga dari kajian ini muncul produk yang disebut hukum Islam (fikih). Proses pengkajian itu dilakukan melalui ijtihad baik beranjak dari pemahaman terha-

dap teks-teks normatif atau beranjak dari pengkajian terhadap persoalan yang berkembang di masyarakat.

Dengan kedudukan ushul fiqh seperti ini, tampaknya tidak berlebihan jika dikatakan maju mundurnya hukum Islam sebenarnya tergantung dengan ushul fiqh. Namun demikian sebagus apa pun ushul fiqh sebagai metode, teori atau kaidah, semua juga tidak terlepas dari orang yang memainkan atau yang menggunakan teori-teori atau metode-metode ushul fiqh tersebut.

Untuk membangun pola pikir yang dapat mewujudkan ushul fiqh sebagai solusi yang benar-benar dibutuhkan, isi dari buku ini diawali dari pengenalan terhadap apa yang dimaksud dengan ushul fiqh dan bahasan-bahasan yang berkaitan. Selanjutnya diuraikan juga pembahasan tentang apa itu hukum termasuk hukum *taklifī* dan hukum *wadh'ī* serta bahasan-bahasan yang berkaitan. Agar dapat mengetahui hukum-hukum yang dimaksud maka selanjutnya diuraikan bahasan tentang sumber hukum. Di dalam buku ini, sumber hukum Islam hanya ada dua yaitu Alquran dan Hadis. Alasannya dapat dilihat dalam buku ini. Sumber hukum penting dipahami tetapi tentunya tidak semua orang dapat bersuara atas nama hukum. Di dalam Islam telah diatur ada orang-orang yang memang memiliki otoritas untuk berijtihad atau berfatwa. Ushul fiqh adalah ilmu ilmiah, tentunya dalam melakukan penggalian hukum Islam dilakukan pula secara ilmiah. Keilmiahan tersebut dapat dilihat dari teori-teori atau metode-metode yang dimiliki ilmu ini dalam menetapkan status hukum Islam.

Metode-metode tersebut seperti metode *al-ma'nawīyah* yang terdiri dari *ijmā', qiyās, istihsān, mashlahah, istishhāb, 'urf, dzarī'ah, qaul shahabī, syar'u man qablanā* dan *maqāshid al-syarī'ah* (maksud *syāri'* menetapkan hukum atau maksud ditetapkannya hukum). Metode berikutnya adalah metode *al-lafzhīyah* yang terdiri dari kaidah-kaidah kebahasaan (*lughawīyah*) seperti lafal yang terang dan tidak terang maknanya, lafal dilihat dari *dilālah*, *'āmm*, *khāsh*, *muthlaq*, *muqayyad*, *amar*, *nahi* dan lainnya.

Dalam penyajian metode-metode di atas khususnya pada bagian metode *al-ma'nawīyah* diupayakan untuk disertai contoh-contoh yang

berkaitan dengan kehidupan nyata. Di dalam penyajian contoh ini diiringi pula bahasan-bahasan agar setiap penstudi bisa mengikuti pola pikir moderat dan tidak cepat menyalahkan orang lain bahkan diajak untuk berpikir kontekstual empiris inklusif. Inilah tujuan akhir dari penetapan hukum Islam agar hukum yang ditetapkan benar-benar menjadi solusi kehidupan.

Inilah yang sebenarnya yang ingin juga diungkapkan dalam buku ini dan semoga para pembaca dapat membaca pesan yang dimaksud sehingga dapat pula menggunakan dan bahkan mengembangkan teori di dalam buku ini agar lebih aplikatif. Akhirnya, penulis ingin menyatakan bahwa buku ini tidak dapat terwujud tanpa adanya spirit dan kasih sayang Allah serta bantuan, saran, masukan, bimbingan, arahan, motivasi bahkan pengorbanan dari berbagai pihak. Oleh karena itu penulis bersyukur kepada Allah SWT dan melalui pengantar ini penulis juga ingin mengucapkan terima kasih yang sebanyak-banyaknya kepada guru-guru sejak di kelas Diniyah (Dasar), Tsanawiyah, Menengah Atas, guru-guru di pondok pesantren Al-Falah Banjar Baru Kalimantan Selatan sampai guru-guru di Perguruan Tinggi. Termasuk juga yang tidak kurang pentingnya adalah guru-guru yang membimbing jati diri untuk menemukan asal kejadian diri.

Ucapan terima kasih juga kepada Bapak Dr. H. Khairil Anwar, M.Ag selaku Rektor IAIN Palangka Raya Kalimantan Tengah yang memberikan dukungan agar terus menerus berkarya walau karya kecil seperti yang ada di tangan pembaca ini. Terima kasih pula disampaikan kepada beliau karena bersedia memberikan sambutan pada buku ini.

Kedua orang tua penulis; ayahanda Husni dan ibunda Tasminah (*al-marhumah*). Semoga ayahanda sehat dan dipanjangkan umur beliau oleh Allah SWT dan setiap waktu penulis pun juga mendoakan semoga *al-marhumah* ibunda selalu dilapangkan dan diberikan rahmat oleh Allah SWT. Kini beliau menjadi kenangan. Penulis sangat bangga memiliki orang tua seperti mereka. Penulis berada di posisi seperti ini karena doa mereka yang tidak pernah putus agar penulis mendapatkan kemudahan, keberhasilan dan keberkahan bahkan mendoakan agar penulis menjadi orang *'ālim* serta sukses dunia akhirat. Ayahnda mertua Ruslan Effendi

dan ibunda mertua Rusmilawarni yang turut pula mendoakan keberhasilan penulis sekeluarga.

Isteriku tersayang Rina Erlianie, S.Pd.I, M.Pd pendamping hidupku, tempat berkeluh kesah dan berbagi suka atau pun duka. Setelah Ibuku, ia adalah perempuan terbaik dalam hidupku. Ia adalah istri yang *shālihah* dan tidak pernah terdengar keluhan dari bibirnya dalam menghadapi persoalan hidup ini, bahkan doa yang diberikan kepada penulis pun tidak pernah putus di setiap sujudnya sehingga hal ini memberikan kekuatan tersendiri pada penulis.

Anak-anakku Wafid Syuja' Vennovary Benevolent yang kini (2022) semester V di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Itmam Aqmar Rasikh Ramahurmuzi yang kini (2022) berada di kelas X di Pondok Darul Hijrah Putera Cindai Alus Martapura Kalimantan Selatan. Keduanya adalah buah hati kami dan jagoan kami yang menjadi pemberi semangat tersendiri bagi kami.

Adik-adik penulis dan seluruh keluarga baik dari pihak penulis sendiri ataupun pihak isteri yang turut pula memberikan perhatian kepada penulis. Kerabat, kolega dan orang-orang berjasa yang tidak dapat disebutkan satu persatu disini, tidak ada yang dapat dikatakan selain ucapan terima kasih. Penulis hanya bisa bermohon kepada Allah, semoga Allah SWT memberikan balasan yang tidak terhingga kepada mereka yang telah berperan baik secara langsung ataupun tidak secara langsung dalam penulisan buku ini.

Semoga karya ini dapat memberikan manfaat untuk seluruh lapisan masyarakat dan menjadi amal saleh. *Āmīn yā Rabb al-'Ālamīn.*

Palangka Raya, November 2022

Dr. H. Abdul Helim, S.Ag, M.Ag

TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi dalam buku ini adalah:

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	a	ط	th
ب	b	ظ	zh
ت	t	ع	‘ (koma terbalik)
ث	ts	غ	g
ج	j	ف	f
ح	h	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dz	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sy	ء	’

ص	sh	ى	y
ض	dh		

Keterangan

1. Penulisan tanda panjang (*madd*) ditulis dengan garis horizontal di atas huruf ditulis dengan lambang sebagai berikut:
   a. ā Ā (ا) setelah ditransliterasi menjadi ā Ā
   b. ī Ī (ي) setelah ditransliterasi menjadi ī Ī
   c. ū Ū (و) setelah ditransliterasi menjadi ū Ū
2. Huruf karena *Syaddah* (*tasydid*) ditulis rangkap seperti (فلا تقلّهما أفّ) *falātaqullahuma 'uffin*, (متعقّدين) *muta'aqqidīn* dan (عدّة) *'iddah*.
3. Huruf ta *marbūthah* dilambangkan dengan huruf /h/ seperti (شريعة) *syarī'ah* dan (طائفة) *thā'ifah*. Namun jika diikuti dengan kata sandang "al", maka huruf ta *marbūthah* diberikan harakat baik *dhammah*, *fathah* atau *kasrah* sesuai keadaan aslinya. Contoh (زكاة الفطر) *zakātul fithri* (كرامة الأولياء) *karāmatul auliyā'*.
4. Huruf *alif lam qamariyah* dan *alif lam syamsiyah* ditulis sesuai bunyinya, seperti (القمر) *al-Qamar* atau (السماء) *as-Samā'*. Namun jika sebelumnya ada rangkaian dengan lafal lain maka penulisan *alif lam qamariyah* adalah (ذوي الفروض) *dzawī al-furūdh*. Begitu juga untuk penulisan *alif lam syamsiyah* adalah (مقاصد الشريعة) *maqāshid asy-syarī'ah*.
5. Huruf *waw* (و) *sukūn* yang sebelumnya ada huruf berharakat *fathah* ditulis *au* seperti (قول) *qaul*. Begitu juga untuk huruf *ya* (ي) *sukūn*, maka ditulis *ai* seperti (بينكم) *bainakum*.

DAFTAR ISI

SAMBUTAN REKTOR IAIN PALANGKARAYA ● v

PENGANTAR PENULIS ● vii

TRANSLITERASI ● xi

DAFTAR ISI ● xii

BAB I

PENGENALAN USHUL FIQH DAN PERJALANANNYA ● 1

A. Pengertian Ushul Fiqh ● 1
B. Objek Kajian Ushul Fiqh ● 2
C. Kegunaan Mempelajari Ushul Fiqh ● 3
D. Perbedaan Ushul Fiqh dengan Fiqh ● 4
E. Perbedaan Ushul Fiqh (*Qawa‘id Ushūliyah*) dengan *Qawa‘id al-Fiqhiyah* ● 4
F. Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh ● 5
   1. Tahun 610-632 M ● 5
   2. Tahun 11 H – Akhir Abad I H ● 5
   3. Abad I H – Abad II H ● 6

4. Pandangan Lain tentang Kemunculan Ushul Fiqh ● 8
G. Aliran-Aliran Ushul Fiqh ● 8
1. Aliran Syafi'iyyah dan *Jumhūr al-Mutakallimūn* ● 8
2. Aliran *Fuqahā* (al-Hanafiyah) ● 10
3. Aliran *muta'akhkhirīn* ● 11

BAB II
HUKUM *SYARA*' DAN PEMBAGIANNYA ● 14
A. Pengertian Hukum *Syara*' ● 14
B. Pembagian Hukum *Syara*' ● 15
C. Macam-Macam Hukum *Taklīfī* ● 16
1. Menurut *Mutakallimīn* ● 17
2. Menurut Hanafiyah ● 31
D. Macam-Macam Hukum *Wadh'ī* dan Pembagiannya ● 35
1. *Sabab* (sebab) ● 36
2. *Syarath* (syarat) ● 37
3. *Mānī*' (Penghalang) ● 37
4. *Shihhah* (Sah) ● 38
5. *Bāthil* (Batal) ● 39
6. *'Azīmah* ● 39
7. *Rukhshah* ● 39
E. Perbedaan Hukum *Taklīfī* dan Hukum *Wadh'ī* ● 40
F. Unsur-Unsur Hukum *Syara*' ● 41
1. *Hākim* (Pembuat Hukum) ● 41
2. *Mahkūm Fīh* (Objek Hukum) ● 43
3. *Mahkūm 'Alaih* (Subjek Hukum) ● 45

BAB III
SARANA PENETAPAN HUKUM ISLAM
(IJTIHAD, *IFTĀ'*, *ITTIBĀ'*, *TAQLĪD* DAN *TALFĪQ*) ● 47
A. Ijtihad ● 47
1. Pengertian Ijtihad ● 47
2. Dasar Hukum Ijtihad ● 48
3. Macam-Macam Ijtihad ● 49
4. Objek dan Ruang Lingkup Ijtihad ● 50
5. Syarat-Syarat Ijtihad ● 50
B. *Iftā'* ● 51
1. Pengertian *Iftā'* ● 51
2. Munculnya Fatwa ● 51
3. Syarat-Syarat *Muftī* ● 52
4. Perbedaan *Iftā'* dan Ijtihad ● 52
5. Perbedaan *Iftā'* dan *Qadhā'* ● 53
C. *Ittibā'* ● 53
1. Pengertian *Ittibā'* ● 53
2. Dasar Hukum *Ittibā'* ● 54
3. Perbedaan *Taqlīd* dan *Ittibā'* ● 54
4. *Ittibā'* dengan Media Sosial ● 55
D. *Taqlīd* ● 56
1. Pengertian *Taqlīd* ● 56
2. Gambaran Orang Ber-*Taqlīd* dalam Alquran ● 56
3. Hukum *Taqlīd* ● 57
4. Syarat-Syarat Ber-*Taqlīd* ● 60
E. *Talfīq* ● 61
1. Pengertian *Talfīq* ● 61
2. Kemunculan *Talfīq* ● 61

3. Hukum *Talfiq* ● 62
4. Pandangan Ulama Modern ● 63

BAB IV
PERBEDAAN MAKNA SUMBER, METODE, DALIL ● 64
A. Makna Sumber, Metode dan Dalil serta Perbedaannya ● 64
1. Sumber ● 64
2. Metode ● 65
3. Dalil ● 65
B. Betulkah Alquran dan Hadis sebagai Bahan Mentah? ● 66
C. Makna Jargon Kembali kepada Alquran dan Hadis ● 67

BAB V
SUMBER HUKUM ISLAM ● 71
A. Alquran sebagai Sumber Hukum Pertama ● 71
1. Pengertian ● 71
2. Hukum-hukum dalam Alquran ● 71
3. Strategi Alquran Menetapkan Hukum ● 72
4. Kehujjahan Alquran ● 73
5. Alquran Dalil *Kullī* dan *Juz'ī* ● 76
B. Hadis sebagai Sumber Hukum Kedua ● 76
1. Pengertian ● 76
2. Pembagian Hadis ● 77
3. Kedudukan Hadis terhadap Alquran ● 79

BAB VI

METODE-METODE (KAIDAH-KAIDAH ATAU TEORI-TEORI) PENETAPAN HUKUM ISLAM ● 81

A. Metode *Ijmā‘* ● 81
   1. Pengertian Metode *Ijmā‘* ● 81
   2. Dasar Hukum Metode *Ijmā‘* ● 81
   3. Unsur-Unsur Metode *Ijmā‘* ● 82
   4. Tingkatan Metode *Ijmā‘* ● 83
   5. Kehujjahan Metode *Ijmā‘* ● 83
   6. Kemungkinan Terjadinya Metode *Ijmā‘ Sharīh* ● 84
   7. Cara Menggunakan Metode *Ijmā‘* ● 84

B. Metode *Qiyās* ● 85
   1. Pengertian Metode *Qiyās* ● 85
   2. Dasar Hukum Metode *Qiyās* ● 85
   3. Rukun Metode *Qiyās* ● 86
   4. Syarat-Syarat Metode *Qiyās* ● 87
   5. Macam-Macam *Qiyās* ● 88
   6. Perbedaan ‘*Illah* dan Hikmah ● 89
   7. Kehujjahan Metode *Qiyās* ● 90
   8. Cara Menggunakan Metode *Qiyās* ● 90

C. Metode *Istihsān* ● 92
   1. Pengertian Metode *Istihsān* ● 92
   2. Dasar Hukum Metode *Istihsān* ● 92
   3. Tujuan Akhir dari *Istihsān* ● 93
   4. Macam-Macam *Istihsān* ● 93
   5. Kehujjahan Metode *Istihsān* ● 94
   6. Cara Menggunakan Metode *Istihsān* ● 95

D. Metode *Mashlahah* ● 97
   1. Pengertian dan Maksud Metode *Mashlahah* ● 97
   2. Macam-Macam Metode *Mashlahah* ● 98
   3. Syarat-Syarat Kemaslahatan ● 103
   4. Beberapa Kaidah yang Berhubungan dengan Metode *Mashlahah* ● 103
   5. Cara Menggunakan Metode *Mashlahah* ● 104
E. Metode ‘*Urf* ● 105
   1. Pengertian Metode *‘Urf* ● 105
   2. Pembagian Metode ‘*Urf* ● 106
   3. Maksud tidak Bertentangan dengan Dalil Syara‘ dalam Metode ‘*Urf* ● 107
   4. Maksud Bertentangan dengan Dalil Syara‘ dalam Metode ‘*Urf* ● 108
   5. Ketika Orang Bertanya Mana Dalilnya ● 108
   6. Ketika Ada Orang Berdalil Jika Hal itu Baik ● 110
   7. Pendapat Ulama terhadap Metode ‘*Urf* ● 113
   8. Beberapa Kaidah ‘*Urf* ● 113
   9. Cara Menggunakan Metode ‘*Urf* ● 114
F. Metode *Dzarī‘ah* ● 115
   1. Pengertian Metode *Dzarī‘ah* ● 115
   2. Dasar Hukum Metode *Dzarī‘ah* ● 115
   3. Pembagian *Dzarī‘ah* ● 116
   4. Membaca Kemungkinan Baik dan Buruk sebagai Akibat Perbuatan ● 116
   5. Sikap Ulama terhadap Metode *Dzarī‘ah* ● 117
   6. Kaidah-Kaidah yang Berkaitan dengan Metode *Dzarī‘ah* ● 118
   7. Cara Menggunakan Metode *Dzarī‘ah* ● 118

G. Metode *Istishhāb* ● 119

1. Pengertian Metode *Istishhāb* ● 119
2. Bantuk-Bentuk Metode *Istishhāb* ● 122
3. Pandangan Ulama terhadap Metode *Istishhāb* ● 124
4. Kaidah-Kaidah Metode *Istishhāb* ● 124
5. Cara Menggunakan Metode *Istishhāb* ● 126

H. Metode *Qaul Shahabī* ● 127

1. Pengertian Metode *Qaul Shahabī* ● 127
2. Istilah lain *Qaul Shahabī* ● 128
3. Pendapat Ulama terhadap Metode *Qaul Shahabī* ● 128
4. Kedudukan Metode *Qaul Shahabī* dalam Penetapan Hukum Islam ● 131
5. *Qaul Shahabī* menjadi Semacam Yurisprudensi ● 132
6. *Qaul Shahabī* menjadi Metode, Kaidah atau Teori ● 134
7. Cara Menggunakan Metode *Qaul Shahabī* ● 135

I. Metode *Syar' u man Qablanā* ● 137

1. Pengertian Metode *Syar' u man Qablanā* ● 137
2. Nabi Muhammad Sebelum menjadi Rasul ● 137
3. Nabi Muhammad Sesudah menjadi Rasul ● 138
4. Pandangan Ulama terhadap Metode *Syar' u man Qablanā* 141
5. Cara Menggunakan Metode *Syar' u man Qablanā* ● *143*

BIODATA PENULIS ● 146

DAFTAR PUSTAKA ● 150

PENGENALAN USHUL FIQH DAN PERJALANANNYA

A. Pengertian Ushul Fiqh

Ushul fiqh terdiri dua kata yaitu ushul dan fiqh. Sebenarnya kedua kata ini memiliki makna tersendiri. Namun di dalam buku ini pengertian ushul fiqh diartikan secara langsung sebagaimana telah disarikan dari pengertian-pengertian ushul fiqh menurut para ahli menjadi 3 pengertian yaitu:

1. Metode-metode, kaidah-kaidah atau teori-teori yang digunakan untuk mengkaji, menganalisis dan menjawab persoalan hukum Islam.
2. Metodologi penetapan hukum Islam
3. Pabrik Hukum Islam

Ushul fiqh disebut sebagai metode-metode, kaidah-kaidah atau teori-teori karena ia merupakan alat yang mesti digunakan atau dipakai untuk menetapkan status suatu hukum. Dengan demikian ushul fiqh memiliki peran yang sangat penting untuk mengkaji persoalan atau kasus-kasus dalam hukum Islam secara metodologis sehingga hasil kajiannya pun dapat dipertanggungjawabkan.

Begitu juga ushul fiqh disebut metodologi penetapan hukum Islam. Ia merupakan ilmu ilmiah dengan teori-teori yang ada pada ilmu itu untuk digunakan dalam menggali, menemukan, menjawab dan menetapkan status hukum suatu persoalan.

Ushul fiqh sebagai pabrik hukum Islam adalah menunjukkan kedudukannya sebagai pabrik yang berfungsi untuk memproduksi. Proses produksi ini menggunakan teori-teori.

Produk dari ushul fiqh adalah status hukum suatu persoalan atau disebut fiqh. Dalam menetapkan status hukum ini, di dalam ushul fiqh terdapat teori-teori, kaidah-kaidah, metode-metode yang digunakan untuk mengkaji suatu persoalan sehingga dari kajian yang dilakukan diperoleh status hukum suatu persoalan.

B. Objek Kajian Ushul Fiqh

Objek kajian atau materi-materi yang dikaji dalam ushul fiqh adalah:

1. Hukum *syara*‘ yang membahas tentang hukum *taklīfī* dan hukum *wadh‘ī* serta *al-hākim*, *mahkūm fīh*/*bih* dan *mahkūm ‘alaih*.
2. Sarana penetapan hukum Islam yang terdiri dari ijtihad, *iftā’*, *ittibā‘*, *taqlīd* dan *talfīq*.
3. Sumber hukum Islam yaitu Alquran dan Hadis.
4. Dalil atau metode penetapan hukum Islam yang diangkat dari pemahaman terhadap nas disebut metode *al-ma‘nawīyah*. Metode ini terdiri dari *ijmā‘, qiyās, istihsān, mashlahah, istishhāb, ‘urf, dzarī‘ah, qaul shahabī, syar‘u man qablanā* dan *maqāshid al-syarī‘ah* (maksud *syāri‘* menetapkan hukum atau maksud ditetapkannya hukum).
5. Dalil atau metode penetapan hukum Islam yang berfungsi untuk memahami bahasa nas disebut metode *al-lafzhīyah*. Metode ini terdiri dari kaidah-kaidah kebahasaan (*lughawīyah*) seperti lafal yang terang dan tidak terang maknanya, lafal dilihat dari *dilālah*, *‘āmm*, *khāsh*, *muthlaq*, *muqayyad*, *amar*, *nahi* dan lainnya.
6. Metode menyelesaikan pertentangan dalam dalil seperti, *ta‘ārudh al-adillah* dengan cara *naskh* (tidak memberlakukan salah satu dalil

dengan cara mana yang lebih dahulu dan mana yang kemudian diwahyukan), *al-Jam'u wa at-Taufiq* (menmgkompromikan dalil yang bertentangan), *tarjih* (mencari yang terkuat) atau *tasaquth ad-dalilain* (menggugurkan keduanya).

C. Kegunaan Mempelajari Ushul Fiqh

Dengan mempelajari ushul fiqh, pengkaji akan dapat:

1. Membedakan antara sumber hukum dengan dalil dan metode atau kaidah-kaidah hukum.
2. Mengetahui metode-metode atau kaidah-kaidah yang dirumuskan para ulama ushul fiqh dalam menetapkan hukum Islam.
3. Mengetahui perbedaan-perbedaan para ulama dalam merumuskan dan menggunakan ushul fiqh.
4. Mengetahui cara para ulama menggunakan dalil-dalil atau metode-metode atau kaidah-kaidah ushul fiqh dalam menetapkan status hukum Islam.
5. Menggunakan dalil-dalil atau metode-metode atau kaidah-kaidah ushul fiqh untuk mengkaji persoalan hukum yang lama, tetapi masih relevan untuk dikaji kembali atau persoalan-persoalan berkembang yang masih memerlukan kajian.
6. Memilih dalil atau metode atau kaidah yang tepat dan terkuat (*rājih*) dalam menetapkan status hukum atau melakukan kombinasi-sinergi (*al-jam'u*) atau juga melakukan rekonsiliasi (*al-taufīq*) antar metode dalam menetapkan status hukum Islam.
7. Menjadikan hukum Islam terpelihara karena persoalan hukum tersebut ditetapkan secara metodis dan ilmiah dengan teori-teori (dalil-dalil atau metode-metode atau kaidah-kaidah) tersendiri dalam ushul fiqh.

D. Perbedaan Ushul Fiqh dengan Fiqh

1. Ushul fiqh adalah metode atau kaidah yang digunakan untuk menggali fiqh (hukum Islam) dari sumber hukum (Alquran dan Hadis) dan menyelesaikan masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Sementara hasil dari proses penggalian hukum ini (*istinbāth*) ini disebut Fiqh. Wajah fiqh akan ditentukan atau tergantung dengan teori ushul fiqh yang digunakan dan tergantung pula dengan mujtahid yang menggunakan teori ushul fiqh tersebut.
2. Ushul fiqh adalah pisau analisis terhadap persoalan, sedangkan fiqh adalah produk atau hasil dari analisis.

E. Perbedaan Ushul Fiqh (*Qawa'id Ushūliyah*) dengan *Qawa'id al-Fiqhiyah*

1. Ushul fiqh adalah kumpulan teori atau kaidah yang digunakan untuk menggali dan menetapkan hukum. Sedangkan *qawa'id al-fiqhiyah* adalah kumpulan kaidah yang menghimpun beberapa persoalan fiqh yang sama ke dalam sebuah kaidah. Misalnya tentang niat. Ada niat wudhu, niat shalat, niat puasa, niat zakat, niat haji dan niat-niat lainnya. Niat-niat ini dihimpun dalam sebuah kaidah seperti (الأمور بمقاصدها) yaitu segala urusan tergantung dengan niatnya.
2. Ushul Fiqh berpola deduktif yaitu berangkat dari hal yang umum menuju pada hal-hal khusus. Mislanya dari sebuah kaidah ushul fiqh seperti *al-mashlahah* digunakan untuk mengkaji beberapa persoalan yang ada di masyarakat. Sedangkan *qawa'id al-fiqhiyah* berpola induktif yaitu berangkat dari hal-hal khusus menuju pada hal yang umum. Misalnya tentang kemaslahatan suatu persoalan seperti kemaslahatan menggunakan HP, kemaslahatan menggunakan laptop, kemaslahatan buku elektronik dan kemaslahatan-kemaslahatan lainnya yang kemudian dihimpun oleh satu kaidah (الحكم يتبع الى مصلحة الراجحة) yaitu hukum itu mengikuti pada kemaslahatan yang lebih kuat.

F. Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh

1. Tahun 610-632 M

Masa ini dimulai sejak masa Nabi yang terbagi dalam dua periode, yaitu periode Mekkah dan periode Madinah. Pada periode Mekkah embrio ushul fiqh belum tampak, karena ayat-ayat yang turun berkisar masalah akidah. Pada periode Madinah baru mulai tampak dan muncul embrio ushul fiqh, karena ayat-ayat yang turun berkaitan dan mengatur hukum dan pranata sosial.

Pada fase ini Rasulullah sebenarnya memberi peluang kepada sahabat untuk berijtihad ketika menghadapi masalah, mengajarkan prinsip musyawarah (*ijma*‘) dan mengunakan *ra'yu* (rasio). Rasulullah juga melakukan ijtihad ketika muncul persoalan ketika wahyu belum turun.

Sumber hukum fase ini adalah Alquran dan Hadis.

2. Tahun 11 H – Akhir Abad I H.

Fase ini terjadi pada masa sahabat dan disebut juga dengan masa persiapan pembentukan ushul fiqh. Muncul kreativitas dalam berijtihad, dimana penggunaan *ra'yu* lebih terarah. Sahabat mulai mengimplementasikan metode *istinbāth* hukum, seperti Umar menerapkan pola *istihsān* (walaupun penamaan *istihsān* pada waktu itu belum ada) dalam kasus pencurian dengan tidak memotong tangan pencuri, tetapi memenjarakannya. Sahabat lainnya seperti Ali menerapkan pola *qiyās* (walaupun penamaan *qiyās* pada waktu itu belum ada) ketika menjatuhkan hukuman bagi pelaku minuman keras, yaitu hukumannya sama dengan orang yang menuduh orang lain berzina sebanyak 80 kali cambuk.

Pada fase ini muncul fatwa-fatwa terutama pada peristiwa-peristiwa yang tidak ada nasnya. Para sahabat menjadi pemegang otoritas fiqh di daerah masing-masing (Mekkah, Madinah, Kufah, Basrah, Syam, dan Mesir).

Sumber Hukum Islam fase ini adalah Alquran dan Hadis. Di samping kedua sumber ini ada juga referensi yang lain yaitu hasil ijtihad sahabat.

3. Abad I H – Abad II H

Pada fase ini ada 2 generasi yaitu generasi *tābi'īn* dan *tābi' tābi'īn*. Pada generasi *tābi'īn* diawali dari masa dinasti-dinasti Islam (Umayyah dan Abbasiyah). Di era ini muncul pusat-pusat intelektual, yaitu Hijaz (Makkah dan Madinah), Iraq (Kufah dan Basrah), dan Syria atau Syam.

Khususnya yang ada hubungan dengan ushul fiqh bahwa di fase ini muncul aliran *Ahl al-Hadīts* berada di Madinah dan *Ahl ar-Ra'yi* berada di Irak. Aliran *Ahl al-Hadīts* dikenal dominan menggunakan nas (teks) daripada rasio dalam menetapkan hukum. Tetapi bukan berarti mereka meninggalkan rasio, hanya saja lebih besar penggunaan nas (teks). Aliran *Ahl ar-Ra'yi* dikenal lebih dominan menggunakan rasio daripada nas. Aliran ini juga bukan berarti mereka meninggalkan sama sekali nas. Hal ini dimaklumi karena pusat peradaban pada waktu itu berada di Irak.

Gerakan ijtihad sangat pesat, hal ini karena wilayah Islam mulai meluas dimana ajaran Islam bertemu dengan adat lokal masyarakat di luar Arab. Pada masa ini Alquran sudah dikodifikasikan dan banyak fatwa sahabat yang dijadikan sebagai sandaran.

Setelah dua aliran *Ahl al-Hadīts* dan *Ahl ar-Ra'yi* di atas pada perkembangan selanjutnya disebut generasi *atbā' tābi'īn* atau *tābi' tābi'īn* yaitu orang-orang pengikut *tābi'īn*. Pada generasi ini muncul Imam-imam mazhab dalam fiqh dan karya-karya besarnya, Imam Abu Hanifah (ada yang mengatakan ia menemui masa *tābi'īn* dan sekaligus sebagai *tābi' tābi'īn*) menyusun kitab *al-Fiqh al-Akbar* (kitab Fiqh), Imam Malik menulis kitab *al-Muwaththa*' (kitab Hadis dengan sistematika Fiqh), Imam Syafi'i menulis *ar-Risalah* (kitab ini sebagai kitab ushul fiqh pertama di dunia Islam) dan Kitab *al-Umm*

(fiqh) serta Imam Ahmad Ibn Hanbal menyusun *Musnad Ahmad* (kitab Hadis).

Pada masa ini di samping kedua sumber Hukum Islam yaitu Alquran dan Hadis ada juga metode *istinbāth* hukum yang digunakan yaitu *ijmā'* dan *qiyās*. Intinya ushul fiqh sebagai ilmu, baru ada pada abad ke-2 Hijriyah. Abad sebelumnya ushul fiqh belum dibutuhkan karena Rasulullah saw memutuskan suatu hukum berdasarkan wahyu yang diterimanya dan sunnah yang diilhamkan kepadanya serta ijtihad yang secara alami dimilikinya sejak lahir (*al-fithrī*). Ia pun tidak membutuhkan teori-teori atau kaidah-kaidah ushul untuk ber*istinbāth*.

Generasi sahabat, generasi *tābi'īn*, generasi *atbā' tābi'īn* atau *tābi' tābi'īn* disebut juga generasi *salaf ash-shālih* atau orang-orang saleh di masa terdahulu. Mereka inilah yang disebut Nabi dalam sabdanya

روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... (رواه الشيخان)

Diriwayatkan dari Ibn Mas'ud RA: Rasulullah SAW bersabda: "Sebaik-baik manusia adalah orang-orang di masaku (sahabat), kemudian orang-orang yang sesudah mereka (*tābi'īn*), kemudian orang-orang yang sesudah mereka (*tābi' tābi'īn*)..." (HR. Bukhari Muslim).

Adapun di masa setelah mereka sampai sekarang dikenal dengan sebutan generasi *khalaf*. Maksud generasi *khalaf* adalah orang-orang yang hidup setelah generasi salaf. Oleh karena itu jika ada orang di masa sekarang mengaku sebagai generasi *salaf* maka sangat mungkin ia hidup di zaman yang salah. Namun jika orang ini hanya menisbahkan atau mencoba berperilaku seperti orang-orang di generasi *salaf* maka bukan menjadi hal yang terlarang.

4. Pandangan Lain tentang Kemunculan Ushul Fiqh

Dalam pandangan yang lain, kehadiran dan peran ushul fiqh ini tidak hanya disadari setelah lahirnya ia menjadi ilmu yang mandiri, tetapi kehadirannya dirasakan sejak zaman Nabi. Sekalipun hukum Islam dibukukan sebelum ushul fiqh, tetapi keberadaannya dipastikan tidak terlepas dari kaidah-kaidah atau metode-metode *istinbāth*. Hal ini terlihat ketika Nabi Muhammad menanggapi pertanyaan 'Umar yang mencium isterinya di siang hari bulan Ramadhan dengan menyatakan puasanya tidak batal karena disamakan hukumnya dengan orang yang berkumur-kumur sewaktu berpuasa. Nabi tampaknya menggunakan metode *qiyās* walaupun waktu itu masih belum dinamakan metode *qiyās*. Teks hadis tersebut adalah:

عن جابر بن عبد الله قال قال عمر بن الخطا ب هششتُ فقبّلتُ وأنا صائم فقلتُ: يارسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبّلتّ وأنا صائم قال أَرأيْتَ لو مضْمضْتَ من المآء وأنت صائم قال عيسى بن حمّاد في حديثه قلتُ لابأس به ثمّ إتفقا. قال فَمَهْ.

(رواه أبو داود).

Hadis ini menunjukkan bahwa tokoh pertama dan utama dalam ilmu ushul fiqh adalah Rasulullah itu sendiri.

G. Aliran-Aliran Ushul Fiqh

Ada 3 aliran ushul fiqh yaitu aliran Syafi'iyyah dan *Jumhur al-mutakallimūn,* aliran *Fuqahā* (Hanafiyah) dan aliran *muta'akhkhirīn* yang menggabungkan kedua aliran di atas.

1. Aliran Syafi'iyyah dan *Jumhūr al-Mutakallimūn*

Aliran ini membangun ushul fiqh mereka secara teoretis yaitu kaidah-kaidah yang dibuat berdasarkan kajian mereka terhadap nas dan didukung oleh akal, tanpa terpengaruh dengan keadaan empiris di sekitar mereka. Setiap permasalahanan yang diterima akal dan didukung dalil *naqli* dapat dijadikan kaidah, akibatnya di antara kai-

dah-kaidah yang mereka buat ada yang tidak mendukung fiqh mazhabnya.

Dalam bahasa lainnya aliran ini membangun kaidah-kaidah ushul fiqh khususnya *al-qawā'id al-lughawiyah* (kebahasaan) tanpa memperhatikan apakah kaidah yang disusun cocok atau tidak dengan *furū'* yang telah ada. Mazhab ini membangun kaidah-kaidah secara teoretis murni, berdasarkan logika dan argumentasi yang kuat tanpa dipengaruhi mazhab atau hukum Islam yang berkembang. Kaidah-kaidah itu dibuat terlebih dahulu sebelum digunakan untuk ber*istinbāth* sehingga ada di antara kaidah-kaidah itu tidak memiliki contoh.

Di antara karya-karya pada aliran ini adalah:

a. *Ar-Risalah* karya Imam Syafi'i (150-204 H);

b. *Al-'Umdah* karya 'Abd al-Jabbār al-Mu'tazilī;

c. *Al-'Uddah Fi Ushul Al-Fiqh* karya Al-Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin Al-Husain bin Muhammad Al-Hambali (380-458 H);

d. *At-Taqhrib* karya Al-Qadhi Abu Bakr Al-Baqillani Al-Mālikī (wafat th 403 H);

e. *Al-Mu'tamad* karya Abū al-Husayn al-Bashrī al-Mu'tazilī asy-Syāfi'ī (w. 412 H);

f. *Al-Burhān* karya *Imām al- Haramayn al-Juwaynī* (410-478 H);

g. *At-Tamhid Fi Ushul Al-Fiqh* karya Mahfuzh bin Ahmad bin Husain Abul Khattab Al-Kalwadzani Al-Hambali – murid Abu Ya'la (432-510 H);

h. *Al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushul* karya Imām al-Ghazālī (w. 505 H).

i. *Raudhatun Nāzhir Wa Junnatul-Munāzhir* karya Muwaffaquddin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah Al-Maqdisi Al-Hambali (541-620 H).

j. *al-Mahshūl fī 'Ilm al-Ushul* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H) yang meringkas beberapa kitab ushul fiqh sebelumnya;

- *k.* *al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām* karya Saifuddīn al-Amidī (w. 631 H) yang di dalamnya selain meringkas ia juga menambah materi-materi lain.
- *l.* *al-Minhāj* karya *al-Baidhawī asy-Syāfi'ī* (w. 685) dan di*syarh* oleh Jamāluddīn al-Asnawī (w. 772 H) dengan judul *Nihayat al-Sūl* dan ulama-ulama lainnya yang juga membuat *syarh* terhadap kitab-kitab sebelumnya.
- *m.* *At-Tamhīd Fī Takhrīj Al-Furū' 'alal-Ushūl* karya Jamaluddin Abdur Rahim bin Al-Hasan bin 'Ali Al-Isnawi Asy-Syafi'i (704-772 H).

2. Aliran *Fuqahā* (al-Hanafiyah)

Aliran ini membangun teori ushul fiqh mereka berdasarkan fiqh yang merupakan hasil ijtihad ulama mereka. Mereka tidak membangun teori, kecuali setelah melakukan analisis terhadap fiqh tersebut. Apabila terjadi pertentangan antara kaidah yang mereka buat dengan fiqh mereka, maka mereka merubah kaidah dan menyesuaikannya dengan fiqh mereka. Oleh karena itu, setiap kaidah yang mereka buat selalu bersesuaian dengan fiqh mereka.

Metode ini muncul karena para imam mazhab Hanafi tidak meninggalkan kaidah ushul yang terkumpul dan tertulis bagi murid-muridnya seperti yang ditinggalkan Imam Syafi'i untuk murid-muridnya. Dalam buku para imam mazhab Hanafi, mereka hanya menemukan kumpulan fiqh dan beberapa kaidah yang tersebar di sela-sela pembahasan fiqh tersebut. Akhirnya mereka mengumpulkan topik fiqh yang sejenis dan mengkajinya untuk ditelurkan darinya kaidah-kaidah ushul.

Di antara karya-karya ushul fiqh pada aliran ini adalah:

- *a.* *Al-Ushūl* karya Ubaidullah bin Al-Husain bin Dallal Al-Karkhi Al-Hanafi (260-340 H);
- *b.* *Ma'khadz asy-Syarā'i* karya Abū Manshūr al-Māturīdī (w. 333 H);
- *c.* *Risālah al-Karkhī* karya Abū al-Hasan al-Karkhī (w. 340 H);

d. *Ushūl al-Jashshāsh* karya Imām Abū Bakr al-Jashshāsh (w. 370 H)

e. *Taqwīm al-Adillah wa Ta'sīs an-Nazhr* karya Abū Zayd al-Dabūsī (w. 430 H);

f. *Kanz Al-Wushūl Ilā ma'rifat al-Ushūl* karya Ali bin Muhammad bin Al-Husain Al-Bazdawi Al-Hanafi (wafat th. 482 H);

g. *Ushūl al-Sarakhsī* karya Imām al-Sarakhsī (w. 483 H);

h. *Manār al-Anwār* karya Imām al-Nasafī (w. 710 H);

3. Aliran *muta'akhkhirīn*

Pada abad ke-7 H muncul mazhab *muta'akhkhirīn* sebagai mazhab ketiga yang berupaya untuk mengkompromi dua mazhab (*al-jam' bain ath-tharīqatain*) di atas. Proses yang dilakukan adalah menetapkan kaidah-kaidah ushul fiqh yang bersandar pada dalil untuk dijadikan sebagai metode *istinbāth* dan pedoman dalam berijtihad tetapi tetap pula memperhatikan *furū'*. Artinya mazhab ini melakukan analisis terhadap kaidah-kaidah kedua mazhab sebelumnya yang kemudian meletakkan dalil-dalil dan argumentasi sebagai pendukung kaidah serta menerapkan kaidah-kaidah itu kepada *furū'*. Kaidah-kaidah tersebut dibuat lebih aplikatif kepada persoalan-persoalan *furū'*.

Di antara keistimewaan terpenting dari aliran ini adalah penggabungan antara kekuatan teori dan praktek yaitu dengan mengokohkan kaidah-kaidah ushul fiqh dengan argumentasi ilmiah disertai aplikasi kaidah ushul tersebut dalam kasus-kasus fiqh. Ulama-ulama yang tergabung dalam mazhab *muta'akhkhirīn* datang dari berbagai kalangan baik mazhab Syāfi'iyah, Mālikiyah, Hanābilah, Ja'fariyah ataupun Hanafiyah.

Di antara karya-karya dalam aliran ini adalah:

a. *Badī' an-Nizhām al-Jāmi' baina Ushūl al-Bazdawī wa al-Ihkām* karya Ibn al-Sā'ātī (w. 694 H);

b. *at-Tanqīh* karya Shadr asy-Syarī'ah al-Hanafī (w. 747 H) yang di*syarh* oleh penulis dengan judul *al-Tawdhīh* yang di*syarh* lagi oleh Ibn 'Umar al-*Taftazānī asy-Syāfi'ī* (w. 792 H) dengan judul *Syarh at-Tawdhīh*:

c. *Jam' al-Jawāmi'* karya Tājuddīn as-Subkī (w. 771 H);

d. *at-Tahrīr* karya Ibn al-Hummām al-Hanafī (w. 861 H);

e. *Musallam ats-Tsubūt* karya Muhibuddīn ibn 'Abd asy-Syukūr (w. 1119 H) dan kemudian di*sharh* oleh beberapa ulama salah satunya 'Abd al-'Ālī al-Anshārī.

Pada abad ke -8 H muncul salah seorang ulama dari kalangan al-Mālikiyah yaitu Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhmi al-Gharnātī al-Mālikī (w. 790 H). Ulama ini menulis kitab *al-Muwāfaqāt fī Ushūl asy-Syarī'ah* dengan sistematika yang berbeda dengan para pendahulunya. Dalam kitab tersebut kaidah-kaidah ushul fiqh tidak diletakkan di bawah bab-bab tertentu tetapi kaidah dikemukakan dan dikaji dari segi *maqāshid asy-syarī'ah*, sehingga dalam menetapkan suatu hukum selalu dikaitkan dengan *maqāshid asy-syarī'ah*. Oleh karena itu Imam Syāthibī memberi warna baru dalam kajian ushul fiqh. Namun para ulama pada masanya dan sesudahnya kurang memberikan perhatian terhadap kajian *maqāshid asy-syarī'ah* yang sebenarnya memiliki peran penting dalam penetapan hukum.

Kajian *maqāshid asy-syarī'ah* pun mengalami kevakuman dan stagnan selama beberapa lama hingga kurang lebih 5 abad sampai akhirnya muncul Syeikh Muhammad Thāhir ibn 'Asyūr (1296-1392 H/1879-1973 M). Ia menghidupkan kembali *maqāshid asy-syarī'ah* dalam kajian tersendiri melalui karyanya *Maqāshid asy-Syarī'ah al-Islāmiyah*. Di dalamnya ia menggunakan *maqāshid asy-syarī'ah* secara lebih aplikatif sebagai metode untuk menyelesaikan persoalan-persoalan dan tidak hanya berkisar pada kemaslahatan individu tetapi dapat mencakup serta melindungi kemaslahatan secara umum. Ibn 'Asyūr pun dianggap sebagai orang yang berjasa menjadikan *maqāshid asy-syarī'ah* menjadi disiplin ilmu yang mandiri.

Di sisi lain karya-karya terbaru para ulama yang mengikuti aliran *muta'akhkhirīn* juga bermunculan. Bahasan-bahasannya pun lebih sistematis dan mudah dipahami, bahkan memasukkan materi *maqāshid asy-syarī'ah* sebagai salah satu materi dalam ushul fiqh. Beberapa karya yang dimaksud di antaranya:

a. *Ushūl Fiqh* karya Syeikh Muhammad al-Khudharī Bik (1289-1345 H/1872-1927 M);

b. *Tashīl al-Wushūl ilā 'Ilm al-Ushūl* karya Syeikh 'Abd al-Rahmān al-Mahlāwī;

c. *'Ilm al-Ushūl Fiqh* karya Syeikh 'Abd al-Wahhāb Khallāf (1888-1956);

d. *Ushūl Fiqh* karya Syeikh Abū Zahrah (1898-1974);

e. *Ushūl Fiqh al-Islāmī* karya Syeikh Zakī al-Dīn Sha'bān

f. *Ushūl Fiqh al-Islāmī* sebanyak 2 jilid dan *al-Wajīz fī Ushūl Fiqh* karya Prof. Wahbah al-Zuhaylī (1932-2015);

g. *al-Wajīz fī Ushūl Fiqh* karya Prof. 'Abd al-Karīm Zaydān (1917-2014) dan kitab-kitab populer lainnya. Karya-karya di atas menyebar di dunia Islam dan termasuk pula karya-karya *maqāshid asy-syarī'ah.*

Karya-karya ushul fiqh berbahasa Indonesia yang di dalamnya terdapat bahasan *maqāshid asy-syarī'ah* pun menyebar ditulis orang-orang yang ahli di bidang ini. Namun karena kajian-kajian *qawā'id al-ushūliyah al-lughawiyah* lebih dominan digunakan daripada kajian *maqāshid asy-syarī'ah*, bahkan terkesan mengabaikannya karena diposisikan tidak lebih sebagai filsafat akhirnya muncul beberapa tokoh meneruskan perjuangan Muhammad Thāhir ibn 'Asyūr. Salah seorang tokoh tersebut adalah Jasser Auda. Melalui karyanya *Maqāshid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic A System Approach* ia menggunakan pendekatan multidisiplin dan menitiktekankan perluasan ruang lingkup *maqāshid al-sharī'ah* sehingga benar-benar dapat melindungi kemaslahatan umum. ●

BAB II

HUKUM *SYARA*‘ DAN PEMBAGIANNYA

A. Pengertian Hukum *Syara*‘

Hukum bahasa Arabnya adalah *al-hukm*. Jamaknya *al-Ahkam*. Menurut bahasa hukum adalah المنع yaitu mencegah. Maksudnya mencegah dari perbuatan yang dilarang. Arti lainnya القضاء yaitu putusan atau ketentuan. Adapun menurut istilah ulama ushūl fiqh hukum adalah:

خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعا.

"Ketentuan *Syāri‘* yang berhubungan dengan perbuatan para *mukallaf* terkait dengan tuntutan, pilihan, atau *wadh‘ī*".

Jelasnya hukum itu adalah ketentuan Allah kepada manusia baik berupa tuntutan, pilihan atau *wadh‘i*. Pengertian ini diuraikan kembali sebagai berikut:

1. Ketentuan *Syāri‘* (pembuat hukum) maksudnya adalah hukum-hukum yang dibuat oleh Allah dan Nabi Muhammad SAW. Kendatipun ada pengertian menggunakan kata خطاب الله tetapi maksudnya adalah

خطاب الشارع yaitu tidak hanya terkait dengan ketentuan Allah, tetapi juga Nabi Muhammad juga sebagai pembuat hukum.

2. Perbuatan adalah perilaku yang terlihat oleh indra, bukan terkait dengan pemikiran atau yang terlintas di dalam hati.
3. *Mukallaf* adalah orang yang berakal sehat dan sudah baligh sehingga dapat dibebani hukum atau disebut juga sebagai orang yang sudah cakap berbuat hukum.
4. Tuntutan dapat bermakna tuntutan untuk dilaksanakan atau ditinggalkan. Tuntutan untuk dilaksanakan dapat berupa wajib dan sunnah, sementara tuntutan untuk ditinggalkan dapat berupa haram dan makruh.
5. Pilihan bermakna adanya kebebasan untuk memilih baik untuk dilaksanakan atau tidak. Pilihan ini dapat disebut sebagai mubāh.
6. *Wadh'i* adalah suatu hukum yang dapat menjadi sebab, syarat, penghalang, sah, batal, *rukhshah*, atau *'azīmah* suatu perbuatan hukum.

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami apa yang dimaksud dengan hukum. Adapun kata syara' dapat dikatakan sebagai hukum Islam, sehingga ada orang yang menyebut hukum syara' maka maksudnya adalah ketentuan atau aturan yang berdasarkan hukum Islam.

B. Pembagian Hukum *Syara'*

Mayoritas ulama ushūl fiqh membagi hukum syara' kepada dua yaitu hukum *taklīfī* dan hukum *wadh'ī*.

1. Hukum *taklīfī* adalah tuntutan *Syāri'* yang berkaitan dengan perintah untuk melaksanakan atau perintah untuk meninggalkan serta termasuk pula pilihan untuk melaksanakan atau tidak melaksanakan suatu perbuatan.
2. Hukum *wadh'ī* adalah sesuatu yang bisa menimbulkan perbuatan hukum yang lain. Ia bisa menjadi sebab (*sabab*), syarat (*syarath*), penghalang (*mānī'*), *shihhah*, *bāthil*, *rukhshah* dan *'azīmah*. Dengan beberapa hal yang disebutkan di atas ia berfungsi bisa menjadi sebab,

menjadi syarat, menjadi penghalang atau hal lainnya dalam menimbulkan suatu perbuatan hukum.

C. Macam-Macam Hukum *Taklīfī*

Menurut ulama ushūl fiqh kalangan *mutakallimīn* (asy-Syāfi'iyah), hukum *taklīfī* terbagi kepada 5 macam yaitu *ijāb* (الإيجاب), *nadb* (الندب), *tahrīm* (التحريم), *karāhah* (الكراهة) dan *ibāhah* (الإباحة). Menurut ulama Hanafiyah hukum *taklīfī* terbagi kepada 7 macam yaitu *iftirādh* (الإفتراض), *ijāb* (الإيجاب), *nadb* (الندب), *tahrīm* (التحريم), *karāhah tahrīm* (كراهة التحريم), *karāhah tanzīh* (كراهة التنزيه) dan *ibāhah* (الإباحة).

Macam-macam hukum *taklīfī* di atas adalah lafal-lafal yang digunakan untuk melakukan proses memahami tuntutan baik tuntutan untuk melaksanakan atau tuntutan untuk meninggalkan serta pilihan untuk melaksanakan atau meninggalkan. Proses yang dilakukan sebagaimana yang dimaksud di atas adalah proses kajian melalui ushul fiqh. Adapun efek dari *khithāb* tuntutan atau pilihan ini berbentuk perbuatan. Ia adalah hasil dari kajian ushul fiqh yang disebut sebagai fiqh. Istilah yang digunakan pun mengalami perubahan sebagaimana dijelaskan pada tabel berikut:

Ushul Fiqh	Fiqh
iftirādh	fardhu
ijāb	wajib
nadb	*mandūb*
tahrīm	Haram
Karāhah	Makruh
karāhah tahrīm	makruh tahrim
karāhah tanzīh	makruh tanzih
ibāhah	mubah

1. Menurut *Mutakallimīn*

Macam-macam hukum *taklīfī* menurut kalangan *mutakallimīn* adalah:

a. *Ijāb* (الإيجاب)

1) Pengertian

Ijāb adalah

الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا جازما.

"Tuntutan yang dikemukakan secara tegas untuk dilaksanakan".

Contohnya perintah shalat seperti Q.S. al-Baqarah [2: 110]:

أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة

"Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat".

Melalui kajian *ijāb* para ulama ushul menyatakan adanya perintah (*amr*) yang tegas pada ayat tersebut untuk mendirikan shalat dan menunaikan zakat, sehingga shalat dan zakat merupakan perbuatan yang wajib (الواجب) dilaksanakan. Dalam fiqh, hukum wajib itu adalah berpahala jika dikerjakan dan berdosa jika ditinggalkan.

2) Pembagian Wajib

Para ulama ushul membagi wajib (الواجب) kepada beberapa bagian yaitu:

a) Dilihat dari ditentukan atau tidaknya objek yang diwajibkan terbagi kepada:

(1) Wajib *mu'ayyan* (واجب معيّن) yaitu kewajiban yang sudah ditentukan dan tidak ada pilihan lain kecuali melaksanakan kewajiban itu, seperti shalat lima waktu, puasa ramadhan, zakat, haji. Begitu juga utang berbagai hal dibayar dengan

hal yang sama seperti uang dibayar dengan uang, bahkan utang shalat atau puasa dibayar dengan shalat atau puasa juga yang disebut mengqadha. Termasuk pula kewajiban berjenjang seperti bayar kafarat karena menggauli istri di siang hari bulan ramadhan.

(2) Wajib *mukhayyar* (واجب مخيّر) yaitu kewajiban yang dalam pelaksanaannya dapat memilih salah satunya, seperti orang yang melanggar sumpah maka kafaratnya sebagaimana pada Q.S. al-Mā'idah [5: 89] dapat memilih di antara tiga pilihan yaitu memerdekakan budak atau memberikan makan atau pakaian kepada fakir miskin atau berpuasa selama tiga hari. Dari wajib *mu'ayyan* ada pula yang masuk dalam wajib *mukhayyar* seperti haji yang wajib *mu'ayyan* tetapi ketika melaksanakannya dapat memilih apakah haji *ifrād*, *qirān* atau *tamattu'*.

b) Dilihat dari kadarnya terbagi kepada:

(1) Wajib *mahdūd* atau *muhaddad* (واجب مخيّر) yaitu kewajiban yang telah ditentukan kadar atau ukurannya sehingga *mukallaf* mesti melaksanakan sesuai kadar atau ukurannya, seperti jumlah rakaat shalat lima waktu, kadar dan nishāb zakat, atau jumlah utang yang harus dibayar.

(2) Wajib *ghairu mahdūd* atau *ghairu muhaddad* (غير محدود/غير محدّد) yaitu kewajiban yang tidak ditentukan kadar atau ukurannya seperti ber*infakq fī sabīlilāh*, sedekah, menyantuni fakir miskin dan anak yatim.

c) Dilihat dari orang yang dibebani kewajiban (*mukallaf*) terbagi kepada:

(1) Wajib *'ainī* (واجب عيني) yaitu kewajiban yang mesti ditunaikan oleh setiap masing-masing individu *mukallaf* karena pertanggungjawaban kewajiban ini dikenakan pada masing-masing individu ini, seperti kewajiban shalat lima waktu,

kewajiban puasa ramadhan atau kewajiban meninggalkan hal-hal yang diharamkan.

(2) Wajib *kifā'ī* (واجب كفائي) yaitu kewajiban yang jika ada telah melaksanakannya maka gugurlah kewajiban itu untuk orang lainnya, seperti shalat jenazah, amar makruf nahi munkar atau menjawab salam dan sebagainya.

d) Dilihat dari waktu terbagi kepada:

(1) Wajib *muthlaq* (واجب مطلق) yaitu kewajiban yang tidak ditentukan waktunya pelaksanaannya, seperti membayar kafarat, membayar nadzar atau mengqadha puasa ramadhan.

(2) Wajib *mu'aqqat* atau *muqayyad* (واجب مؤقّت/واجب مقيد) yaitu kewajiban yang sudah ditentukan waktu pelaksanaannya seperti waktu-waktu pelaksanaan shalat lima waktu, waktu puasa ramadhan atau waktu berhaji. Wajib *mu'aqqat* atau *muqayyad* ini terbagi kembali kepada tiga hal yaitu:

(a) Wajib *muwassa'* (واجب موسع) yaitu kewajiban yang ditentukan waktunya, tetapi waktu pelaksanaannya cukup lapang; tidak sempit seperti waktu-waktu shalat lima waktu atau waktu membayar zakat fithrah.

(b) Wajib *mudhayyaq* (واجب مضيّق) yaitu kewajiban yang ditentukan hanya untuk melaksanakan kewajiban itu sendiri dan tidak cukup untuk melaksanakan ibadah lain yang sejenis, seperti bulan ramadhan adalah hanya diperuntukkan puasa ramadhan dan tidak bisa diselingi dengan puasa sunnah atau mengqadha puasa yang tertinggal.

(c) Wajib *dzū syibhain* (واجب ذوشبهين) kewajiban yang waktu pelaksanaannya lapang tetapi tidak bisa digunakan untuk kewajiban yang sejenis di waktu yang lain, seperti haji. Ibadah ini memiliki waktu yang lapang tetapi tidak bisa melaksanakan ibadah haji kecuali pada bulan-bulan yang ditentukan.

Ada tiga istilah lain sebagai tambahan yang berkaitan dengan wajib *mu'aqqat* atau *muqayyad* yaitu *al-adā'*, *al-i'ādah* dan *al-qadhā'*. Apabila seorang *mukallaf* melaksanakan kewajibannya di dalam waktu yang ditentukan maka disebut *al-adā'* (tunai). Apabila seorang *mukallaf* dalam melaksanakan kewajiban ada di antara syarat atau rukunnya tidak terpenuhi, maka ia mengulang untuk melaksanakan kewajiban itu kembali atau seorang *mukallaf* melaksanakan sendirian kemudian ada beberapa orang melaksanakan shalat secara berjamaah, maka ia mengulang kembali shalat yang telah dikerjakannya untuk ikut berjamaah. Ini disebut sebagai *al-i'ādah* (mengulangi). Selanjutnya apabila seorang melaksanakan kewajiban di luar waktu yang ditentukan maka itu disebut *al-qadhā'* (mengqadha).

b. *Nadb* (الندب)

1) Pengertian

Nadb adalah:

الخطاب الدال على طلب الفعل طلبا غير جازم.

"Tuntutan yang dikemukakan secara tidak tegas untuk dilaksanakan".

Contohnya seperti sabda Nabi:

من توضّأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل (رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي)

"Siapa yang berwudhu di hari Jumat maka tidak apa-apa dan ia mendapat nikmat, tetapi siapa yang mandi di hari itu, maka mandi itu lebih baik".

Pada hadis di atas ada tuntutan untuk mandi di hari Jumat, tetapi tuntutan itu tidak mengikat. Hal ini dapat diketahui dari pernyataan bahwa mandi lebih utama dilakukan daripada tidak

dilakukan. Perbuatan mandi yang dilakukan *mukallaf* di hari Jumat disebut *mandūb* (المندوب).

Lafal yang semakna dengan *mandūb* adalah *al-mustahab* (المستحب), *at-tathawwu'* (التطوّع), *as-sunnah* (السنّة). Walau demikian ada juga yang membedakannya. Jika suatu perbuatan telah lama dilakukan Nabi ia disebut *sunnah*, jika hanya sekali atau dua kali dilakukan disebut *mustahab*. Namun jika perbuatan itu merupakan inspirasi masyarakat sementara Nabi tidak melakukannya maka ia disebut *tathawwu'*.

Terlepas dari perbedaan di atas yang jelas dalam fiqh hukum *mandūb* adalah suatu perbuatan yang jika dilaksanakan mendapatkan pahala dan jika ditinggalkan tidak berdosa.

2) Pembagian *Mandūb*

Mandūb terbagi kepada tiga:

a) *Mandūb* atau sunnah *mu'akkadah* (مؤكّدة) yaitu sunnah yang sangat dianjurkan yang apabila dilaksanakan mendapat pahala dan jika meninggalkannya tidak berdosa tetapi bagi yang meninggalkan mendapat celaan. Contohnya seperti shalat-shalat sunnah rawātib sebelum dan sesudah shalat fardhu, bersiwak, *istinsyāq*, adzan atau *iqāma*h, shalat berjamaah, membaca surat setelah membaca al-fātihah dalam shalat.

b) *Mandūb* atau sunnah *ghairu mu'akkadah* (غير مؤكّدة) yaitu sunnah yang apabila dilaksanakan mendapat pahala dan jika ditinggalkan tidak berdosa serta bagi yang meninggalkan tidak mendapat celaan. Contohnya seperti shalat-shalat sunnah *ghairu mu'akkadah*, sedekah, puasa senin kamis dan lainnya.

c) *Mandūb* atau sunnah *zā'idah* (زائدة) yaitu sunnah tambahan sebagai pelengkap bagi *mukallaf* namun tetap mendapat pahala tambahan bagi yang mengerjakan dan tidak berdosa

serta tidak tercela bagi yang meninggalkan. Contoh mengikuti gaya atau tindak tanduk Rasulullah dari gaya makan, berpakaian sampai gaya tidur Rasulullah.

Terkait dengan *mandūb*, terdapat suatu persoalan yaitu jika ada orang yang sedang melaksanakan amalan *mandūb* kemudian ia membatalkan amalan tersebut dan tidak meneruskannya. Menurut ulama Syafi'iyah dibolehkan membatalkan amalan *mandūb* karena tidak ada kewajiban baginya untuk menyelesaikan amalan tersebut dan tidak ada pula kewajiban untuk mengqadhanya. Misalnya seseorang yang melaksanakan shalat dhuha, tiba-tiba di pertengahan shalat ia membatalkannya maka tindakan ini dibolehkan.

Berbeda dengan ulama Hanafiyah yang tidak membolehkan orang yang sedang melaksanakan amalan *mandūb* untuk membatalkan amalan tersebut. Ia harus meneruskan sampai selesainya amalan itu. Akibat dari perbedaan ini menghasilkan hukum yang berbeda. Kalau di kalangan ulama Syafi'iyah orang yang membatalkan amalan *mandūb* tidak berpengaruh pada dosa, sementara ulama Hanafiyah menyatakan berdosa bagi orang yang membatalkan amalan *mandūb* yang sedang ia kerjakan.

c. *Tahrīm* (التحريم)

1) Pengertian

Tahrīm adalah:

الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبا جازما.

"Tuntutan yang dikemukakan secara tegas untuk ditinggalkan".

Contohnya seperti Q.S. al-An'ām [6: 151]:

ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن

“Dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji baik yang tampak di antaranya maupun yang tersembunyi”.

Para ulama ushul mengkaji melalui kajian kebahasaan khususnya tentang *tahrīm* melihat adanya larangan (*nahi*) yang tegas pada ayat di atas, sehingga perbuatan-perbuatan sebagaimana dimaksud merupakan perbuatan yang haram (الحرام) dilakukan. Dalam fiqh, hukum haram adalah kebalikan dari hukum wajib yaitu berpahala bagi orang yang meninggalkannya dan berdosa bagi orang yang melakukannya.

2) Pembagian Haram

Haram terbagi kepada dua yaitu:

a) Haram *li dzātihi* (لذاته) yaitu haramnya sesuatu karena dzatnya sendiri dan bukan karena hal lain serta ditetapkan haramnya itu sejak awal munculnya syariat, seperti larangan berzina, mencuri, meminum khamar, membunuh, memakan bangkai, jual beli bangkai, memakan babi, memakan harta tanpa hak, shalat tanpa wudhu, menikahi muhrim dan larangan-larangan lainnya. Dilarangnya beberapa hal ini karena secara dzatnya ia mengandung kemudaratan.

b) Haram *li ghairihi* (لغيره) haramnya sesuatu karena adanya dzat lain yang menyertainya, walaupun telah ditetapkan pula haramnya itu sejak awal munculnya syariat, seperti shalat menggunakan baju dari hasil rampasan bahkan termasuk hasil korupsi, jual beli curang, jual beli ketika adanya panggilan shalat Jumat, puasa di hari raya, nikah *muhallil* dan lainnya.

Pada dasarnya perbuatan-perbuatan yang terdapat pada haram *li ghairihi* awalnya adalah *mubāh*, sunnah bahkan wajib, tetapi karena adanya hal lain yang menyertainya, perbuatan-perbuatan itu pun akhirnya menjadi haram *li ghairihi*. Namun jika dibandingkan kedua haram di atas tentu bobot haram *li dzātihi* lebih berat daripada haram *li ghairihi*. Misalnya untuk haram *li*

ghairihi, sah shalat orang yang menggunakan baju hasil korupsi dan ia juga dipandang telah melaksanakan kewajibannya, tetapi ia tetap berdosa karena perbuatannya. Begitu juga jual beli di waktu adanya panggilan shalat Jumat dipandang halal dan sah selama syarat dan rukunnya terpenuhi, hanya saja ia berdosa karena dipandang mengabaikan panggilan tersebut.

d. *Karāhah* (الكراهة)

1) Pengertian

Karāhah adalah:

الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم.

"Tuntutan yang dikemukakan secara tidak tegas untuk ditinggalkan".

Larangan tidak tegas untuk ditinggalkan ini menimbulkan status hukum yang disebut dalam fiqh adalah makruh. Secara bahasa makruh adalah sesuatu yang dibenci. Oleh karena itu perbuatan makruh ini pun dilarang, tetapi larangan itu disertai penjelasan lain yang menunjukkan bahwa yang dimaksud bukanlah haram. Karena itu pula dalam fiqh dikatakan lebih baik meninggalkan perbuatan makruh dari pada melakukannya karena orang yang meninggalkan perbuatan makruh mendapat pahala walaupun tidak berdosa bagi yang melakukannya, tetapi terkadang mendapat celaan.

Salah satu contoh tentang makruh adalah:

أبغض الحلال الى الله الطلاق (رواه أبو داود)

"Perkara halal yang paling dibenci Allah adalah talak".

Pada dasarnya jika memahami konsep talak, sebenarnya tidak semua talak adalah halal dan ada yang tidak halal seperti talak *bid'ī*. Namun demikian, talak yang tidak melanggar ketentuan yang artinya talak yang halal tetapi tetaplah ia dibenci

Allah. Kata benci di sini mengesankan bahwa Allah mengharamkan talak tetapi jika dilakukan sesuai aturan dan tidak ada jalan lain kecuali talak, maka talak merupakan solusi. Jadilah talak itu hukumnya makruh.

2) **Cara Mengetahui Makruh**

Ada beberapa cara yang dilakukan untuk mengetahui makruh yaitu:

a) Perkataan yang menggunakan lafal "*karaha*" dengan segala bentuk dan perubahannya. Misalnya sabda Nabi Muhammad SAW:

إنّ الله يكرَه لكم قيل وقال وكثرةَ السؤال وإضاعة المال. (متفق عليه)

"Sesungguhnya Allah itu memakruhkan kasak kusuk, memperbanyak masalah yang tidak diperlukan dan menyia-nyiakan harta".

b) Adanya larangan mengerjakan sesuatu tetapi dalam larangan tersebut terdapat pula *qarīnah* (indikasi) bahwa larangan tersebut bukan haram. Misalnya firman Allah Q.S. al-Mā'idah [5: 101]

يآيها الذين امنوا لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبدَلكم تسؤكم...

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu..."

Larangan di atas bukan melarang sama sekali untuk bertanya, tetapi jika dengan pertanyaan itu justru yang muncul adalah suatu kemudaratan atau bukan yang menjawab pertanyaan itu bukan orang yang berkompeten, maka bukan solusi yang diperoleh melainkan masalah baru. Oleh karena itu makruh bertanya jika terdapat indikasi-indikasi sebagaimana digambarkan. Bertanya mestinya kepada ahli-

nya sebagaimana ditentukan dalam firman Allah Q.S. an-Nahl [16: 43].

c) Adanya perintah untuk meninggalkan suatu perbuatan tetapi terdapat pula *qarīnah* bahwa jika dikerjakan akan masuk dalam hukum makruh. Misalnya firman Allah pada Q.S. al-Jumu'ah [62: 9]

...إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكرالله وذروا البيع...

"...apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli..."

Berdasarkan ayat di atas orang yang melakukan transaksi jual beli di saat adzan Jumat walaupun akad jual belinya sah, tetapi hukumnya adalah makruh.

3) Pembagian Makruh

Makruh terbagi kepada tiga macam:

a) Makruh Tanzīh yaitu meninggalkan suatu perbuatan lebih baik daripada melakukannya. Contohnya sebagaimana contoh-contoh sebelumnya, salah satunya seperti merokok.

b) Tarkul Aulā yaitu meninggalkan suatu perbuatan yang sebenarnya lebih utama untuk dikerjakan. Dalam bahasa lain bahwa melaksanakan lebih utama daripada meninggalkan, seperti melaksanakan shalat Dhuha.

c) Makruh Tahrīm yaitu perbuatan yang dilarang, tetapi dalil tersebut termasuk dalil *zhannī* dan bukan dalil *qath'ī.*

e. ***Ibāhah* (الإباحة)**

1) Pengertian

Ibāhah adalah:

الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك، أو هو مالا يتعلق بفعله مدح ولا ذم.

"Tuntutan yang memberi kesempatan pada *mukallaf* untuk memilih baik untuk melaksanakan suatu perbuatan hukum atau tidak, atau tidak berhubungan pujian bagi yang melakukan dan celaan bagi yang meninggalkan".

Pengertian ini menimbulkan pemahaman bahwa tidak ada akibat hukum bagi *mukallaf* baik dalam melakukan suatu perbuatan atau tidak, sehingga hal ini merupakan kebebasan dan diserahkan pada pertimbangan *mukallaf* itu sendiri. Perbuatan yang memberikan hak kepada *mukallaf* untuk memilih di dalam fiqh disebut *mubāh*.

Oleh karena itu *mubāh* adalah perbuatan yang diijinkan Allah baik untuk melakukannya atau meninggalkannya. Tidak ada pula pujian bagi yang melakukannya dan tidak pula dicela bagi yang meninggalkannya atau sebaliknya. *Mubāh* juga diartikan bahwa selama tidak ada yang melarang, maka ia termasuk boleh dilakukan dan boleh pula ditinggalkan.

2) Cara Mengetahui *Mubāh*

Mubāh dapat diketahui dengan cara:

a) Syara' secara tegas menyatakan kebolehannya. Misalnya ada lafal lā *junāha* yang bermakna "tidak apa-apa" seperti firman Allah Q.S. al-Baqarah [2: 235]

ولاجناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء...

"Dan tidak apa-apa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran…"

Lafal lainnya *lā …haraja* yang bermakna "tidak ada halangan" dapat dilihat pada Q.S. an-Nur [24: 61] atau lafal *lā itsma* yang bermakna "tidak berdosa" dapat dilihat pada Q.S. al-Baqarah [2: 173], termasuk pula lafal *al-hillu* yang bermakna "halal" dapat dilihat pada Q.S. al-Māidah [5: 1]. Semua lafal yang disebutkan di atas menunjukkan kebolehan melakukan perbuatan.

b) Syara' memerintahkan untuk melakukannya, tetapi terdapat indikasi bahwa perintah itu hanya bermakna *mubāh* saja. Misalnya Q.S. al-Jumu'ah [62: 10]

فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله...

"Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah…"

Begitu juga perintah makan dan minum seperti pada Q.S. al-A'raf [7: 31] adalah bermakna *mubāh* karena perbuatan ini tidak lain adalah pilihan bagi setiap orang. Begitu juga perintah berburu setelah menyelesaikan ibadah haji sebagaimana Q.S. al-Māidah [5: 2] juga bermakna *mubāh* karena tanpa berhaji pun tidak ada kewajiban untuk berburu.

c) Tidak ada dalil yang menyuruh atau melarang suatu perbuatan tersebut. Ia disebut *barā'atul ashliyah* (bebas menurut asalnya), tetapi biasanya para ulama hanya mengkhususkan hal ini pada urusan muamalah. Kebolehan ini tertuang dalam kaidah:

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم

"Asal hukum segala sesuatu adalah boleh sampai adanya dalil yang menyatakan keharamannya".

Berdasarkan kaidah di atas dapat dipahami bahwa asal mula dari hukum segala sesuatu adalah boleh. Boleh ini

dalam segala hal, khususnya dalam bidang muamalah. Kebolehan terus berlanjut sampai adanya dalil atau temuan hukum bahwa sesuatu yang dibolehkan itu menjadi haram.

3) **Pembagian *Mubāh***

Ulama ushūl fiqh membagi *mubāh* kepada beberapa versi. Ada ulama yang membagi *mubāh* ke dalam tiga bagian, tetapi ada juga yang lebih. Abdul Salam Madkur membagi *mubāh* kepada tiga bagian yaitu:

a) Dilakukan atau tidak, ia tidak mengandung kemudaratan, seperti makan, minum, berpakaian atau jalan dan sebagainya. Namun walaupun tidak mengandung kemudaratan tetapi perbuatan yang awalnya *mubāh* bisa mendapatkan pahala jika diniatkan untuk kebaikan, seperti tidur di siang hari menjadi ibadah jika diiringi niat agar bisa bangun malam untuk beribadah. Makan menjadi ibadah jika diniatkan untuk kuat beribadah. Sebaliknya perbuatan yang awalnya *mubāh* bisa juga mendapatkan dosa jika diniatkan untuk keburukan, seperti makan untuk memberi kekuatan melakukan kejahatan.

b) Adanya alasan darurat (terpaksa) baik berkaitan dengan yang haram atau yang wajib. Penjelasan tentang darurat ini bahwa pada awalnya ada suatu perbuatan yang diharamkan, tetapi ketika darurat (terpaksa) maka perbuatan haram itu pun boleh dilakukan. Alasannya, jika tidak melakukannya maka dapat mendatangkan kecacatan bahkan membahayakan jiwa. Contoh makan daging yang diharamkan (babi) sekedar mempertahankan nyawa di saat kelaparan dan tidak ada makanan lain atau cara lain (darurat) untuk mengatasi kelaparan itu.

   Sebaliknya berkaitan dengan yang wajib. Ada suatu perbuatan yang wajib dijalankan, tetapi ketika darurat (terpaksa) maka perbuatan wajib itu pun boleh ditinggalkan.

Contoh berbuka puasa bagi perempuan yang hamil, musafir, ibu yang menyusukan anaknya bahkan tidak shalat Jumat berturut-turut karena musim wabah mematikan.

c) Adanya kemudaratan dalam suatu perbuatan dan tidak dibolehkan oleh syara', tetapi Allah memaafkan pelakunya sehingga perbuatan itu menjadi *mubāh*. Contoh orang-orang sebelum Islam datang, menikahi mantan istri ayah (ibu tiri) atau menikahi dua orang yang bersaudara sekaligus. Setelah Islam datang, praktik tersebut diharamkan dan orang-orang yang pernah melakukan perbuatan ini dimaafkan Allah, seperti pada Q.S. an-Nisa [4: 22]

ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ماقد سلف، إنه كان فاحشة ومقتا

"Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh)".

Hal lainnya sebelum Islam datang, tidak ada larangan meminum khamar. Begitu juga tidak ada batasan jumlah istri. Kedua perbuatan ini masih dibolehkan, tetapi ketika Islam datang keduanya pun dilarang dan bagi mereka yang sebelumnya melakukannya dimaafkan Allah SWT.

Ulama lainnya yang membagi *mubāh* salah seorangnya adalah Imam asy-Syathibi. Ia mengatakan bahwa *mubāh* terbagi kepada empat yaitu:

a) المباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة الوجوب "hukum *mubāh* pada persoalan parsial (juz'i) bisa menjadi wajib jika dilihat dari kepentingan secara keseluruhan (*kully*)". Misalnya makan, minum atau berpakaian. Aktivitas ini pada dasarnya *mubāh* dan setiap orang memiliki pilihan masing-masing terhadap aktivitas itu. Namun makan dan minum menjadi wajib bagi

orang yang tidak makan atau minum sama sekali. Begitu juga berpakaian menjadi wajib bagi orang yang tidak berpakaian sama sekali.

b) المباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة المندوب "hukum *mubāh* pada persoalan parsial (juz'i) bisa menjadi *mandūb* jika dilihat dari kepentingan secara keseluruhan (*kully*)". Misalnya hukum makan dan minum adalah *mubāh*, tetapi ketika kurang memperhatikan dua hal ini maka walaupun tidak sampai membawa kepada kematian seperti diet berlebihan tetapi bisa mengarah pada hukum makruh. Oleh karena itu makan dan minum bagi yang bersangkutan adalah *mandūb*.

c) المباح بالجزء المحرم بالكل "hukum *mubāh* pada persoalan parsial (juz'i) bisa menjadi haram jika dilihat dari kepentingan secara keseluruhan (*kully*)". Misalnya makan yang lezat-lezat dan berlebihan atau tidak memperhatikan kondisi kesehatan sehingga bisa berakibat timbulnya kemudaratan bagi pelakunya. Hal ini bisa membuat makan yang asalnya *mubāh* menjadi haram. Begitu juga orang tua yang suka mencela anak, tatapi jika terus menerus dilakukan maka dapat menimbulkan kerusakan mental pada anak, sehingga mencela yang demikian dihukumkan haram.

d) المباح بالجزء المكروه بالكل "hukum *mubāh* pada persoalan parsial (juz'i) bisa menjadi makruh jika dilihat dari kepentingan secara keseluruhan (*kully*)". Contohnya bernyanyi pada waktu dan tempat yang sesuai adalah *mubāh*, tetapi jika dilakukan terus menerus yang bisa meninggalkan pekerjaan yang lebih banyak manfaatnya atau berakibat kurang etis dilakukan maka yang asalnya bernyanyi adalah *mubāh* dapat berubah menjadi makruh bahkan haram.

2. Menurut Hanafiyah

Kalangan ulama Hanafiyah membagi hukum *taklīfi* kepada tujuh bagian yaitu *iftirādh* (الإفتراض), *ījāb* (الإيجاب), *nadb* (الندب), *tahrīm*

(التحريم), *karāhah tahrīm* (كراهة التحريم), *karāhah tanzīh* (كراهة التنزيه) dan *ibāhah* (الإباحة). Beberapa bagian hukum *taklīfī* di atas ada yang sama dengan yang dijelaskan sebelumnya. Oleh karena itu yang dijelaskan pada bahasan berikut hanya yang berbeda saja.

a. Iftirādh dan Ījāb

Iftirādh adalah:

إن ماطلب الشارع فعله طلبا حتما إذا كان دليل طلبه قطعيا بأن كان آية قرآنية أو حديثا متواترا فهو الفؤض.

"Sesungguhnya apa-apa yang dituntut oleh *syāri'* dengan tuntutan yang tegas untuk dilaksanakan berdasarkan dalil yang qath'ī baik dari ayat Alquran atau pun dari Hadis yang Mutawātir, maka ia disebut fardhu".

Contoh: seperti Q.S. al-Baqarah [2: 43]

وإن كان دليل طلبه ظنيا بأن كان حديثا غير متواترا أوقياسا فهو الواجب.

"Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'".

Menurut Hanafiyah dalil-dalil umum berstatus sebagai dalil yang *qath'ī*. Salah satunya adalah Q.S. al-Baqarah [2: 43] di atas. Berbeda halnya dengan kalangan jumhur yang menyatakan dalil umum adalah *zhannī*. Adapun dalil *qath'ī* menurut Jumhur adalah dalil-dalil *juz'i*.

Selanjutnya *Ījāb* adalah:

وإن كان دليل طلبه ظنيا بأن كان حديثا غير متواترا أوقياسا فهو الواجب.

"dan jika tuntutan yang tegas itu berdasarkan dalil *zhannī* yaitu dari hadis yang bukan *mutawātir* atau diperoleh melalui qiyas maka ia disebut wajib".

Contoh:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

"Rasulullah SAW bersabda: "Tidak sempurna shalat yang dikerjakan bagi yang tidak membaca surah al-fatihah".

Kalangan Hanafiyah memahami hadis di atas adalah sebagai hadis yang *zhannī* karena kedudukannya sebagai hadis Ahad yang tidak sampai derajat *mutawātir*. Dari segi pemaknaannya, kalangan Hanafiyah memaknai lafal "لاصلاة" adalah "tidak sempurna", bukan seperti kalangan Jumhur yang memahaminya sebagai "tidak sah". Oleh karena itu makmum menurut kalangan Hanafiyah tidak perlu membaca surat al-fatihah.

b. ***Tahrīm***

Tahrīm adalah:

ماطلب الشارع الكف عن فعله طلبا حتما إن كان دليله قطعيا كآية أو سنة متواترة فهو المحرّم.

"Apa-apa yang dilarang oleh syara' untuk mengerjakannya dengan tuntutan yang tegas berdasarkan dalil ayat Alquran yang qaht'ī atau Hadis Mutawatir maka ia disebut *al-muharram* (diharamkan) atau haram".

Contoh larangan berdasarkan ayat yang qath'i salah satunya Q.S. al-Isra [15: 32]:

ولا تقربوا الزنا، إنه كان فاحشة وساء سبيلا

"Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk".

c. Karāhah Tahrīm

Karāhah tahrīm adalah:

ماطلب الشارع الكف عن فعله طلبا حتما وإن كان دليله ظنّيا كسنة غير متواترة فهو المكروه تحريما.

"Apa-apa yang dilarang oleh syara' untuk mengerjakannya dengan tuntutan yang tegas tetapi jika dalilnya berasal dari Hadis yang bukan Mutawatir maka ia disebut makruh *tahrīm*".

Contoh:

قال رسول الله ص.م. هذان حرام على رجال أمتي حلال لنسائهم.

"Rasulullah SAW bersabda "dua benda ini (sutera dan emas) haram umatku yang laki-laki memakainya, tetapi halal digunakan bagi perempuan".

Hadis larangan memakai emas dan sutra memang ditanggapi berbeda oleh para ulama, ada yang memahami sebagai haram ada pula hanya makruh. Dalam hal ini menurut Hanafiyah disebut makruh *tahrīm*.

d. Karāhah Tanzīh

Karāhah Tanzīh adalah:

وأما ماطلب الكف عنه طلبا غير حتم فهو المكروه تنزيها

"dan adapun larangan melakukan dengan tuntutan yang tidak tegas maka disebut makruh *tanzīh*.

Jelasnya, di kalangan Hanafiyah ada tiga tuntutan untuk dilaksanakan yaitu *al-iftirādh*, *al-ījāb* dan *al-mandūb*. Sebaliknya ada tiga tuntutan pula yang dilarang yaitu *tahrīm*, *karāhah tahrīm* dan *karāhah tanzīh*.

Perbandingan hukum *taklīfī* kalangan Mutakallimīn (Syafi-'iyyah) dan fuqaha (Hanafiyah).

Mutakallimīn (Syafi‘iyah)	Fuqaha (Hanafiyah)
Ījāb (Wajib dan Fardhu)	1. *Iftirādh* (fardhu) berdasarkan dalil yang qath’ī. 2. *Ījāb* (wajib) berdasarkan dalil yang zhannī.
Nadb (*mandub*, sunnat)	1. Sunnat. Nabi selalu melaksanakan praktik sunnat, kecuali ketika udzur. 2. Mandūb. Nabi lebih banyak meninggalkannya daripada melaksanakan
Tahrīm (haram)	*Tahrīm*. Larangan berdasarkan dalil qath’i
Karāhah (makruh)	1. *Karāhah Tahrīm*. Larangan berdasarkan dalil zhannī. 2. *Karāhah Tanzīh*. Larangan dengan tuntutan yang tidak tegas.
Ibāhah (mubah, *jā’iz*, halal)	*Ibāhah* (mubah)

D. Macam-Macam Hukum *Wadh‘ī* dan Pembagiannya

Hukum *wadh‘ī* adalah sesuatu yang bisa menimbulkan perbuatan hukum yang lain. Ia bisa menjadi *sabab* (sebab), *syarath* (syarat), *mā-ni‘* (penghalang), atau bisa menjadi *shihhah*, *bāthil*, *rukhshah* dan *‘azīmah*. Dengan beberapa hal yang disebutkan di atas ia berfungsi bisa menjadi sebab, menjadi syarat, menjadi penghalang atau hal lainnya dalam me-nimbulkan suatu perbuatan hukum.

1. ***Sabab* (sebab)**

Sabab adalah suatu sifat zhahir yang terukur yang menjadi tanda adanya hukum atau setiap hal yang dijadikan *Syāri'* sebagai tanda adanya hukum dan dengan adanya tanda ini menjadikan adanya hukum. Sebaliknya ketiadaan tanda merupakan tidak adanya hukum.

Kendatipun *sabab* sebagai penanda adanya hukum, ia berbeda dengan *'illah*. *Sabab* tidak diharuskan adanya keserasian antara dia dengan hukum. Misalnya tergelincirnya matahari menjadi *sabab* wajibnya shalat zhuhur dan terbenamnya matahari menjadi *sabab* wajibnya shalat magrib. Tergelincir dan terbenamnya matahari pada dasarnya tidak serasi dengan kewajiban shalat. Sedangkan *'illah* mengharuskan adanya keserasian antara dia dengan hukum. Misalnya haramnya minum khamar karena adanya zat yang memabukkan pada khamar. Berarti adanya keserasian antara hukum haram khmar dengan zat yang memabukkan. Namun demikian ada juga di antara ulama tidak membedakan antara *sabab* dan *'illah* karena keduanya sama-sama sebagai penanda adanya hukum. Keduanya justru saling mendukung dalam menetapkan hukum.

Dilihat dari objeknya, *sabab* terbagi kepada dua, yaitu dalam kemampuan *mukallaf* dan di luar kemampuan *mukallaf*.

a. *Sabab* yang ada dalam kemampuan *mukallaf* adalah penanda hukum itu berasal dari manusia. Contohnya belajar menjadi *sabab* mendapatkan ilmu. Akad nikah menjadi *sabab* bolehnya berhubungan suami istri. Saling ridha dalam jual beli menjadi *sabab* kehalalan memiliki barang. *Safar* menjadi *sabab* bolehnya tidak berpuasa dan sekaligus menjadi *sabab* bolehnya meng*qashar* shalat.

b. *Sabab* yang ada di luar kemampuan manusia adalah penanda dan hukum berada di luar kemampuan manusia. Contohnya masuknya waktu shalat menjadi *sabab* wajibnya melaksanakan shalat fardhu. Baligh menjadi *sabab* timbulnya kewajiban sebagai *mukallaf*. Masuknya 1 Ramadhan menjadi *sabab* wajibnya berpuasa sebulan penuh. Sampainya *nishab* harta menjadi *sabab*

wajibnya zakat harta. Haid pada wanita menjadi *sabab* bolehnya meninggalkan kewajiban shalat.

2. *Syarath* (syarat)

Syarath (syarat) adalah sesuatu yang harus ada sebelum melakukan tindakan hukum. Jika tidak ada syarat maka tidak ada hukum. Namun adanya syarat tidak mengharuskan adanya hukum atau tidak adanya hukum. Contohnya shalat syaratnya harus berwudhu karena shalat tidak sah tanpa berwudhu. Saksi akad nikah syaratnya baligh, merdeka, laki-laki dan adil. Berhubungan badan syaratnya sebagai suami istri yang sah.

Syarat dibagi dua yaitu:

a. Syarat *syar'ī* yaitu syarat-syarat yang ditetapkan Allah baik dalam bidang ibadah atau muamalah, seperti *thaharah* adalah syarat melaksanakan shalat.

b. Syarat *jalī* yaitu syarat yang ditentukan oleh *mukallaf* seperti "Jika kamu memasuki rumah itu, maka kamu dithalak" atau syarat-syarat dalam melamar pekerjaan. Syarat *jalī* ini hanya berkaitan dengan muamalah, bukan dalam bidang ibadah. Oleh karena itu syarat-syarat yang dibuat mesti tidak bertentangan dengan syara' dan tidak mendatangkan kemudaratan.

3. *Mānī'* (Penghalang)

Mānī' adalah penghalang timbulnya suatu perbuatan hukum.

Mānī' terbagi kepada dua yaitu *mānī'* yang menghalangi *sabab* dan *mānī'* yang menghalangi hukum *taklīfī*.

a. Mānī' yang Menghalangi *Sabab*

Contohnya sebagai berikut:

1) Orang yang sampai *nishāb* wajib mengeluarkan zakat dan ketika mendekati *haul* tiba-tiba ia menggunakan uangnya untuk membeli barang lain sehingga uang yang dimiliki tidak masuk *nishāb* zakat. Pembelian barang ini menjadi

penghalang (*māni'*) *nishāb* (sebagai *sabab*) untuk mengeluarkan berzakat.

2) Seorang ahli waris membunuh pewaris. Perbuatan ini menjadi penghalang (*māni'*) bagi ahli waris yang memiliki hubungan darah (sebagai *sabab*) itu mendapatkan harta waris dari pewaris.

3) Adanya perbedaan agama antara pewaris dan ahli waris. Perbedaan agama ini menjadi penghalang (*māni'*) orang yang memiliki hubungan darah (sebagai *sabab*) untuk saling mewarisi.

b. *Māni'* yang menghalangi hukum *taklīfī*

Terbagi kepada 3 yaitu:

1) *Māni'* yang tidak akan pernah bertemu dengan hukum *taklīfī*. Contohnya orang tidur, gila atau tidak sadarkan diri.

2) *Māni'* yang kemungkinan bisa bertemu dengan hukum *taklīfī*, tetapi bisa menghapus hukum *taklīfī*. Contohnya seperti perempuan haid yang menjadi penghalang untuk melaksanakan shalat dan puasa.

3) *Māni'* yang bisa menghapus hukum *taklīfī* walaupun di sana terdapat pilihan. Contohnya sakit menjadi *māni'* melaksanakan shalat Jumat walaupun jika si sakit tetap ingin shalat Jumat maka shalatnya tetap sah.

4. *Shihhah* (Sah)

Shihhah (sah) adalah suatu hukum yang sesuai dengan tuntutan syara' dan terpenuhinya *sabab*, *syarath* dan tidak adanya *māni'*. Contohnya:

a. Di dalam Ibadah: yaitu sesuatu yang sesuai dengan syari'at dengan menyempurnakan rukun-rukun, syarat-syarat dan tidak adanya *māni'*.

b. Di dalam *mu'amalah*: yaitu jika suatu transaksi itu tidak bertentangan dengan syari'at, dan tidak adanya satu rukun atau syarat tertinggal atau adanya *māni'*.

5. ***Bāthil* (Batal)**

Bāthil (batal) adalah suatu hukum yang tidak terpenuhinya salah satu rukun atau salah satu syaratnya atau adanya penghalang (*māni'*). Contohnya:

a. Sesuatu yang disepakati oleh ummat kerusakannya adalah bathil, seperti menikahi ibu;

b. Sesuatu yang diperselisihkan kerusakannya oleh ummat, seperti menikah dengan tanpa wali adalah *fāsid*.

6. ***'Azīmah***

'Azīmah adalah hukum yang ditetapkan *Syāri'* (Allah dan Rasulullah) berlaku untuk semua umat manusia khususnya umat Islam. Oleh karena itu semua umat Islam khususnya *mukallaf* dituntut untuk mengerahkan kemampuannya melaksanakan hukum yang telah ditetapkan *Syāri'*. Bagi yang melaksanakan mendapatkan pahala dan bagi yang meninggalkan mendapatkan dosa. Menurut mayoritas ulama bagian dari *'azīmah* adalah kelima hukum *taklīfī* yaitu wajib, sunnah, haram, makruh dan mubah.

7. ***Rukhshah***

Rukhshah adalah keringanan dalam pelaksanaan hukum disebabkan adanya uzur yang membuat hukum yang dilaksanakan berbeda dari yang ditetapkan dalil. Artinya ketika hukum di *'azīmah* tidak bisa dijalankan disebabkan ada uzur maka berlakulah *rukhshah*.

Rukhshah terbagi kepada beberapa hal:

a. *Rukhshah* terhadap yang wajib seperti memakan bangkai karena darurat atau menggunakan suntikan yang terdapat

enzim babi pada orang yang kena serangan jantung. Wajib yang dimaksudkan adalah wajib menjaga jiwa;

b. *Rukhshah* yang bersifat sunnah seperti sunnah hukumnya meng*qashar* shalat bagi musafir;

c. *Rukhshah* yang bersifat mubah seperti bolehnya seorang dokter melihat aurat orang lain dalam pengobatan.

d. *Rukhshah* yang bersifat makruh seperti orang yang dipaksa mengucapkan kalimat kufur sementara hatinya tidak ingin maka ia diberikan *rukhshah* untuk mengucapkan kalimat tersebut tetapi bersifat makruh.

E. Perbedaan Hukum *Taklīfī* dan Hukum *Wadh'ī*

1. Hukum *taklīfī* mengandung tuntutan untuk melaksanakan, meninggalkan, atau memilih berbuat atau tidak, sementara hukum *wadh'ī* mengandung keterkaitan antara dua persoalan sehingga salah satu di antara keduanya bisa dijadikan *sabab*, *syarath* atau *māni'*.
2. Hukum *taklīfī* tuntutan langsung pada mukallaf, sedangkan hukum *wadh'ī* tidak dimaksudkan agar langsung dilakukan. Hukum *wadh'ī* ditentukan agar hukum *taklīfī* dapat dijalankan. Misalnya, zakat adalah wajib (hukum *taklīfī*), tetapi zakat tidak dapat dilakukan apabila belum sampai nishab dan haulnya (hukum *wadh'ī*).
3. Hukum *taklīfī* harus sesuai dengan kemampuan mukallaf, sementara dalam hukum *wadh'ī* tidak dipersoalkan, karena dalam hukum ini adakalanya *masyaqqah* atau *haraj* dapat dipikul mukallaf, seperti menghadirkan saksi sebagai syarat dalam akad nikah, dan adakalanya di luar kemampuan seperti tergelincirnya matahari sebagai sabab wajibnya shalat zhuhur.
4. Hukum *taklīfī* ditujukan kepada para mukallaf [berakal dan baligh], sementara hukum wadh'i ditujukan kepada manusia mana saja, baik mukallaf maupun belum.

F. Unsur-Unsur Hukum *Syara'*

1. *Hākim* (Pembuat Hukum)

a. Pengertian dan Hakikat *Hākim*

Hakim "pembuat, yang menetapkan, yang memunculkan dan sumber hukum". Arti lainnya "yang menemukan, menjelaskan, memperkenalkan dan menyingkapkan hukum." Oleh karena itu hakim merupakan persoalan yang mendasar dalam ilmu ushul fiqh, khususnya siapa pembuat hukum sebenarnya dan penentu baik buruknya suatu persoalan.

b. Pembagian *Hākim*

Kedudukan hakim sangat mendasar dalam ilmu ushul fiqh. Oleh karen itu hakim terbagi pada 2 yaitu hakim hakiki dan hakim nisbi.

Hakim hakiki adalah hakim mutlak yaitu Allah SWT sebagai pembuat hukum sebenarnya, karena itu tidak ada hukum dalam Islam kecuali bersumber dari Allah baik berkaitan dengan hukum *taklīfī* ataupun *wadh'ī*. Hakim yang paling benar dan tidak ada yang lebih benar darinya adalah Allah SWT. Apa yang telah ditentukannya tidak menyimpang, tidak menyalahi dan tidak menzhalimi. Jika ada orang memahami bahwa ketentuan Allah tidak adil dan tidak pas, maka pemahaman orang ini yang keliru bahkan salah.

Hakim nisbi adalah hakim yang relatif, bisa benar dan bisa juga salah. Hakim nisbi adalah mukallaf atau manusia. Manusia hanya mampu *al-kasyf wa al-izhār* yaitu menyingkapkan dan memperlihatkan hukum yang telah ditentukan oleh hakim mutlak yaitu Allah SWT. Oleh karena itu jika ada orang yang mengklaim bahwa tafsirannya paling benar dan paling shahih sementara tafsiran orang lain salah, maka orang ini rentan tidak menyadari menduduki hak proeregatif hakim mutlak. Maksudnya secara tidak langsung dan mungkin rentan jatuh dalam kesyi-

rikan karena ia menganggap tafsirannya yang paling benar. Dalam ranah seperti ini tentunya adanya kearifan dan kebijaksanaan dari hakim relatif agar tidak secara sadar merasa berkedudukan sebagai hakim mutlak.

c. Kemampuan Nalar Mengetahui Hukum Allah

Telah disepakati bahwa yang membuat hukum yang sebenarnya adalah adalah Allah, sementara manusia hanya menemukan, membuka atau menyingkapi hukum Allah. Pertanyaannya apakah akal manusia mampu menemukan hukum Allah. Ada 3 aliran dalam menjawab pertanyaan ini ada yaitu:

1) Asy'ariyah berpendapat akal tidak mampu menemukan hukum Allah, menetapkan baik dan buruk tanpa melalui rasul dan kitab suci. Allah pun tidak berkewajjiban untuk menetapkan baik ataupun buruk apa yang dipandang baik atau buruk oleh akal manusia. Artinya akal membutuhkan wahyu.
2) Mu'tazilah berpendapat akal mampu menemukan dan menentukan hukum Allah dan menentukan baik atau buruk, walaupun tanpa melalui rasul atau kitab suci. Kata rasul diartikan golongan ini sebagai "akal". Q.S. al-Isra [17: 15] diartikan mereka "kami tidak mengazab seseorang sampai kami berikan akal padanya." Artinya tanpa wahyu akal mampu.
3) Maturidayah berpendapat: akal memang mampu menemukan hukum Allah dan menetapkan baik dan buruk, tetapi hasil dari akal ini tidak wajib dikerjakan dan bagi yang mengerjakannya tidak mendapat imbalan. Oleh karena itu, harus untuk menetapkan hukum termasuk tentang baik dan buruk harus berdasarkan nas (Alquran dan hadis). Walaupun fiqh merupakan hasil dari pemikiran manusia, tetapi harus senantiasa bersandar pada nas, bukan terlepas sama sekali dari nas. Oleh karena itu akal bukan sebagai sumber

hukum yang ketiga setelah Alquran dan hadis seperti yang menjadi pendapat mu'tazilah, melainkan akal selalu harus bersandar pada nas. Artinya akal sebenarnya mampu, tetapi untuk mendapatkan legalitas maka diperlukan nas.

Ahl Sunnah wal Jama'ah memilih dan cenderung menggabungkan aliran pemikiran Asy'ariyah dan Maturidiyah. Di sini terjadi keseimbangan antara teks dan rasional. Bukan mendominasi salah satu tetapi menjadikan keduanya sebagai penguat dan menguatkan salah satu yang lain. Dari sinilah dibutuhkan pemikiran yang kontekstual dan bisa menyeimbangkan antara nas dan akal.

2. *Mahkūm Fīh* (Objek Hukum)

a. Pengertian *Mahkūm Fīh*

Mahkūm fīh adalah perbuatan mukallaf berkaitan dengan hukum taklifi. Bahasa lainnya adalah apa saja yang dilakukan oleh mukallaf maka itulah yang disebut *mahkūm fīh*. Oleh karena itu *mahkūm fīh* disebut juga sebagai objek hukum. Jadi intinya di sini adalah perbuatan mukallaf.

Babi baru haram jika ada kaitannya dengan mukallaf. Misalnya babi tersebut dimakan, maka haram hukumnya. Tetapi selama mukallaf tidak memakan babi, maka babi tidak haram.

b. Syarat-Syarat *Mahkūm Fīh*

Syarat-syarat *mahkūm fīh* adalah:

a. Mukallaf mengetahui secara sempurna perbuatan yang akan dilakukannya;

b. Mukallaf dapat mencerna dengan akalnya tentang hukum yang dibebankan kepadanya;

c. Perbuatan tersebut mungkin dikerjakan dan mungkin pula ditinggalkan.

1) Dikerjakan jika pembebanan tersebut berada dalam kemampuan manusia sesuai dengan fitrahnya seperti melaksanakan kewajiban-kewajiban dalam agama dan meninggalkan hal-hal yang dilarang serta memilah dengan kajian pada perbuatan-perbuatan yang tidak perintahkan untuk dikerjakan dan tidak pula dilarang untuk ditinggalkan.
2) Ditinggalkan jika pembebanan tersebut berada di luar kemampuan manusia dan cenderung mustahil dilakukan seperti terbang tanpa alat, melaksanakan akad nikah bersamaan menceraikannya dan contoh-contoh lainnya. Intinya tidak boleh ada pembebanan hukum terhadap sesuatu yang mustahil.

c. Hak Allah

Dalam melakukan perbuatan hukum, mukallaf selalu bersinggungan dengan hak Allah dan hak manusia lainnya. Khususnya dalam hak Allah adalah perbuatan yang bertujuan untuk melindungi kepentingan masyarakat banyak, bukan kepentingan kelompok apalagi individu. Jelasnya hak Allah ini adalah hak masyarakat banyak dan tidak dapat digugurkan oleh manusia serta tidak ada jalan untuk menghindari hak ini.

Hak Allah ini terbagi kepada dua yaitu berkaitan dengan ibadah *mahdhah* dan ibadah muamalah. Hak Allah berkaitan dengan ibadah *mahdhah* seperti beriman kepada Allah, shalat, puasa, zakat, haji dan lainnya. Kewajiban-kewajiban ini tidak dapat digugukan oleh manusia dan tidak dapat lari darinya. Adapun hak Allah berkaitan dengan dengan muamalah seperti membela hak-hak kaum muslimin, pembiayaan-pembiayaan yang mengandung ibadah dan hal-hal sosial lainnya yang berunsur ibadah.

d. **Hak Hamba**

Hak hamba ini adalah hak yang dapat melindungi kepentingan individu seperti hak kepemilikan, hak asasi, hak memilih dan sebagainya.

e. **Hak Allah dan Hak Hamba tetapi Hak Allah lebih Dominan**

Hak Allah adalah melindungi kepentingan masyarakat dari segala kerusakan akibat dari perbuatan manusia. Oleh karena itu bagi pelanggar perlu diberikan sanksi. Namun dalam pemberian sanksi hak si pelanggar juga ada salah satunya melindungi pihak tertuduh dari aib. Kendatipun demikian, demi menjaga hak-hak orang banyak, maka menjaga kepentingan umum ini lebih besar dari pada menjaga kepentingan individu.

f. **Hak Allah dan Hak Hamba tetapi Hak Hamba lebih Dominan**

Misalnya qishash dari pembunuhan sengaja. Secara umum hak Allah memberikan jaminan perlindungan pada seluruh manusia, tetapi di sisi lain ada hak individu pada qishash untuk melindungi kepentingan yang menjadi korban. Oleh karena itu hak hamba lebih dominan.

3. ***Mahkūm ‘Alaih* (Subjek Hukum)**

Mahkūm ‘alaih adalah orang yang melakukan perbuatan hukum *taklīfī* atau mukallaf sebagai orang yang cakap berbuat hukum. Sebenarnya dalam bahasa Arab kedudukan *mahkūm ‘alaih* sebagai *maf‘ūl*, tetapi dalam bahasa Indonesia *mahkūm ‘alaih* seakan-akan menjadi *fā‘il* karena diartikan menjadi pelaku atau pelaksana hukum atau disebut juga subjek hukum.

Syarat-syarat *mahkūm ‘alaih* adalah:

a. Telah mampu memahami tuntutan syara‘

b. Telah cakap berbuat hukum atau disebut "*ahliyah*". *Ahliyah* terbagi kepada *ahliyah wujūb* dan *ahliyah adā’.*

1) *Ahliyah Wujūb* adalah semua orang berpotensi untuk menjadi cakap berbuat hukum, baik yang masih janin (*ahliyah wujūb nāqishah*) atau pun sudah tua (*ahliyah wujūb kāmilah*).

2) *Ahliyah adā'* adalah orang yang telah cakap untuk menunaikan kewajibannya dan mempertanggungjawabkan perbuatannya.

Jika syarat-syarat ini tidak terpenuhi maka seseorang tidak dapat dibebankan hukum. ●

BAB III
SARANA PENETAPAN HUKUM ISLAM (IJTIHAD, *IFTĀ'*, *ITTIBĀ'*, *TAQLĪD* DAN *TALFĪQ*)

A. Ijtihad

1. Pengertian Ijtihad

Ijtihad adalah:

بذل الوسع لإستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية

"mencurahkan segala kemampuan untuk menggali atau menemukan hukum syara' [fiqh] dari dalil-dalil atau metode-metode yang rinci".

Pengertian lain:

إستفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إمافى إستنباط الأحكام الشرعية وإما فى تطبيقها

"Mencurahkan segala kesungguhan dan segala upaya baik dalam mengeluarkan hukum-hukum syara (dengan jalan penelitian) maupun dalam pengaplikasiannya. "

Jelasnya ijtihad adalah berupaya secara maksimal untuk menggali, menemukan dan menetapkan status hukum suatu persoalan [fiqh] melalui dalil-dalil, metode-metode, kaidah-kaidah atau teori-teori ushul fiqh.

2. Dasar Hukum Ijtihad

Dasar hukum Ijtihad adalah:

Alquran:

...فاعتبروا يآأولي الأبصار (الحشر: ٢)

...maka ambillah *i'tibar* hai orang-orang yang punya pandangan.

...فإن تنازعتم في شيء فردّوه الى الله والرسول... (النساء: ٥٩)

...maka jika kamu berselisih paham tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul.

I'tibar pada Q.S. al-Hasyr: 2 di atas adalah mengambil pelajaran. Proses ini tidak lain adalah ijtihad. Begitu juga pada Q.S. an-Nisa: 59 bahwa ketika terjadi perselisihan, berarti menunjukkan adanya proses berpikir yang artinya bermakna ijtihad. Begitu juga pada terjemahan "kembali pada Allah dan Rasul" adalah kembali melalui pemahaman para ulama yang mereka sendiri memperoleh pemahaman tersebut dari guru-guru mereka dan guru-gurunya lagi yang seterusnya sampai pada Rasulullah. Artinya, ada proses berpikir di dalamnya yang tentunya senada dengan makna ijtihad.

Hadis Nabi yakni:

قد أخرج أبو داود والترمذي والدارمي عن معاذ بن جبل بألفاظ مختلفة، أنه لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن سأله النبي قائلاً له: (كيف تقضي؟) قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: (فإن لم يكن في كتاب الله؟) قال: فبسنة رسول الله. قال: (فإن لم يكن في سنة رسول الله؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

فقال رسول الله: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لِمَا يرضاه رسول الله).
(رواه البخارى ومسلم)

Dalam hadis di atas ketika Mu'adz bin Jabal diutus oleh Rasulullah ke Yaman, Rasulullah pun bertanya bagaimana ia memberikan keputusan terhadap perkara yang diajukan kepadanya. Ia menjawab dengan Alquran dan ditanya kembali ketika di Alquran tidak ditemukan, Mu'adz kembali menjawab dengan Sunnah Rasulullah. Selanjutkan ditanya kembali ketika tidak ditemukan pada sunnah Rasulullah, ia pun menjawab bahwa ia berijtihad dengan pendapatnya dan tidak melakukan hal yang sia-sia.

Pada hadis ini jelas disebutkan ada tahapan-tahapan dalam menetapkan hukum yaitu diawali dari pencarian pada ayat Alquran. Kemudian beralih pada hadis Nabi ketika tidak ditemukan jawaban pada ayat Alquran dan selanjutnya ketika tidak ditemukan juga pada hadis Nabi, maka digunakan ijtihad.

3. Macam-Macam Ijtihad

Terdapat beberapa macam Ijtihad

a. Ijtihad *jama'i*, yaitu ijtihad yang dilakukan oleh sekelompok orang. Dalam Ijtihad ini tentu tidak hanya ahli hukum Islam yang harus hadir, tapi juga orang yang ahli di bidang yang terkait dengan hukum yang akan diijtihadkan. Misalnya tentang keuangan maka yang hadir ahli di bidang ini. Mislanya tentang ilmu falak maka yang hadir ahli astronomi dan sebagainya. Di sini adanya persetujuan dari para mujtahid terhadap masalah. Alasannya ialah, jawaban Rasulullah terhadap Ali bin Abi Thalib yang bertanya, Apa yang harus dilakukan dan dijadikan dasar jika perkara tidak ditemukan dalam Alquran dan Al-Sunnah? Maka Rasulullah menyuruh agar dimusyawarahkan dengan ahlinya

b. Ijtihad *fardi*, yaitu ijtihad yang dilakukan secara perseorangan. Dasarnya adalah hadis Mu'adz di atas dan surat umar kepada

Abu Musa al-Asy'ary agar berijtihad. Ijtihad ini memunculkan berbagai mazhab dalam fiqh seperti mazhab yang empat.

4. Objek dan Ruang Lingkup Ijtihad

Objek ijtihad adalah persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum Islam (fiqh). Persoalan-persoalan ini memerlukan jawaban hukum yang dilakukan melalui ijtiha.

Ruang lingkup ijtihad adalah:

a. Peristiwa-peristiwa yang menggunakan dasar hukum dari nas *yang zhanni al-wurūd* (hadits-hadits ahad) dan *zhanni ad-dalālah* (nas Alquran dan al-Hadits yang masih dapat ditafsirkan dan dita'wilkan);

b. Peristiwa-peristiwa yang tidak ada nasnya sama sekali;

Menurut kesepakatan ahli ushul fiqh, apabila peristiwa yang hendak ditetapkan hukumnya itu telah ditunjukkan atau berlandaskan dalil yang *qath'ī,* maka tidak ada jalan untuk melakukan ijtihad.

Namun sebagian ahli ushul fiqh di zaman modern ada yang telah mengkaji kembali persoalan-persoalan dan termasuk juga nas yang *qath'ī*. Mereka juga membolehkan menafsir ulang pada nas *qath'ī* tersebut dengan alasan untuk mencapai kemaslahatan umum. Misalnya dalam pembagian harta waris yang bisa saja mendapat bagian yang sama antara laki-laki dan perempuan. Tentunya persoalan ini juga dikaji dan diteliti dengan serius.

5. Syarat-Syarat Ijtihad

a. Mengetahui nas-nas Alquran yang berkaitan dengan hukum syara' yang dikandungnya, mengetahui ayat-ayat hukum, menguasai pula ilmu Alquran dan menguasai tafsir dari ayat-ayat yang akan di*istinbāth*);

b. Mengetahui hadis-hadis hukum dan mampu mengeluarkan hukum dari hadis, disamping itu juga harus mengetahui nilai dan derajat hadits (ilmu hadis);

c. Menguasai ilmu bahasa Arab dengan segala cabangnya; ilmu nahwu, sharaf, balaghah dan lainnya;

d. Mengetahui *maqāshid asy-syarī'ah*, mengetahui tingkah laku dan adat kebiasaan manusia yang mengandung mashlahat dan madharat, sanggup mengetahui 'illat hukum, dapat mengqiyas-kan satu peristiwa dengan peristiwa lainnya hingga menetapkan hukum sesuai dengan maksud syariat dan kemaslahatan umat;

e. Mengetahui ilmu ushul fiqh sebagai ilmu tentang metode *istinbath*, metode menemukan dan menerapkan hukum, agar hukum dari hasil ijtihad lebih mendekati kepada kebenaran dan merakyat;

f. Memiliki akhlak terpuji dan niat yang ikhlas dalam berijtihad.

B. *Iftā'*

1. Pengertian *Iftā'*

Ifta adalah proses pemberian fatwa yang disampaikan *mufti* kepada *mustafti*. *Mufti* adalah orang yang memberikan fatwa. *Mustafti* adalah orang yang meminta fatwa. Fatwa adalah status hukum yang ditetapkan dan disampaikan, seperti halal, haram, makruh, mubah atau wajib.

Contoh fatwa DSN MUI tentang Fiqh jual beli *Online* bahwa barang yang dibeli harus jelas, barangnya halal, untuk dimiliki bukan dalam bentuk pemborosan, ada hak khiyar dan sebagainya.

Begitu juga Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga pernah berfatwa tentang shalat Jumat diganti menjadi shalat Zhuhur dan dilaksanakan di rumah. Hal ini karena adanya wabah Covid-19. Ini terjadi karena penyebaran Covid-19 tidak terkendali di suatu kawasan yang bisa mengancam ke daerah lain.

2. Munculnya Fatwa

Fatwa ada, karena adanya pertanyaan atau permintaan *mustafti* kepada *mufti* untuk menjawab permasalahan yang dihadapi *mustafti*.

...فسئلوآ أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون.(النحل: ٤٣)

...maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. (an-Nahl: 43).

Tanpa adanya pertanyaan dari *mustafti*, maka tidak ada fatwa.

3. Syarat-Syarat *Muftī*

Syarat-syarat untuk menajdi *mufti* adalah sama seperti syarat-syarat menjadi mujtahid. Bahkan ada pula yang menambahkan bahwa mufti berkewajiban:

a. Tidak memberikan fatwa sewaktu dalam keadaan gundah, grogi, takut atau tidak tenang jiwanya;

لاتقضى وهو غضبان

Janganlah memutuskan perkara dalam keadaan marah.

b. Menghadapkan hatinya kepada Allah, memohon pertolongan kepadaNya agar dibuka petunjuk kepada kebenaran;

Selain itu ada pula di antara ulama menambahkan bahwa *mufti* harus memiliki sifat-sifat sebagai berikut:

a. Niat yang kuat hanya semata-mata untuk Allah, bukan mengharap imbalan harta dan sebagainya;
b. Berpengetahuan, sabar, penuh hormat dan tenang;
c. Tidak picik dan tidak membuat permasalahan menjadi tambah rumit. Oleh karena itu *mufti* harus berpengetahuan dan berwawasan luas;
d. Ekonomi yang cukup;
e. Mengenal masyarakat tempat ia memberikan fatwa.

4. Perbedaan *Iftā'* dan Ijtihad

a. *Iftā'* cakupannya lebih kecil yakni pada masalah-masalah tertentu yang dihadapi, sementara ijtihad cakupannya lebih luas;

b. *Iftā'* ada karena adanya permasalahan, sementara ijtihad tidak menunggu sampai adanya permasalahan;

c. *Iftā'* ada karena adanya pertanyaan dari orang, sementara ijtihad dapat dilakukan walau tidak ada yang bertanya.

5. Perbedaan *Iftā'* dan *Qadhā'*

a. *Iftā'* jangkauannya lebih luas daripada *qadhā'*. *Iftā'* dapat diberikan kepada siapa saja, sementera *qadhā'* hanya diberikan kepada orang yang berperkara saja;

b. Orang yang diberikan fatwa dapat memilih untuk mengikuti atau meninggalkan hasil fatwa, sementara hasil *qadhā'* harus dilaksanakan;

c. Keputusan hakim yang berlawanan dengan hasil fatwa tetap dapat dijalankan, karena fatwa tidak dianggap membatalkan keputusan hakim.

C. *Ittibā'*

1. Pengertian *Ittibā'*

Ittibā' artinya menurut atau mengikut. Menurut istilah agama yaitu menerima ucapan atau perkataan orang serta mengetahui alasan-alasannya (dalil), baik dalil itu Alquran maupun Hadis yang dapat dijadikan hujjah.

Imam Syafii mengatakan *ittibā'* berarti mengikuti pendapat-pendapat yang datang dari Nabi Muhammad SAW dan para sahabat atau yang datang dari *tābi'īn* yang mendatangkan kebajikan.

Menurut para ahli ushul fiqh *ittibā'* adalah menerima atau mengikuti perkataan orang lain dengan mengetahui sumber atau alasan perkataan itu. Orang yang melakukan *ittibā'* disebut *muttabi'* yang jamaknya disebut *muttabi'ūn*. Orang yang diikuti adalah ulama atau *muttaba'* yang jamaknya *muttaba'ūn.*

2. Dasar Hukum *Ittibā'*

فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل: ٤٣)

...maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. (Q.S. an-Nahl: 43)

Pada ayat di atas ada sebuah perintah. Asal mula hukum perintah adalah wajib dilaksanakan. Isi perintah tersebut adalah bertanya kepada ahllinya untuk belajar. Maksudnya belajar berbagai macam hal tentang hukum dan agama kepada ahlinya dan belajar pula cara-cara pengambilan (metode) serta penggunaan sumber hukum tersebut. Tujuan belajar di sini tidak lain agar dapat mengikuti. Ahli di ayat ini adalah orang yang menguasai dan berilmu. Berarti orangnya ada dan jelas juga orangnya. Dari ayat ini dapat diambil pemahaman bahwa pada dasarnya setiap orang seyognya ber-*ittibā'*.

يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا (مريم: ٤٣)

Wahai bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, Maka ikutilah Aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus. (Q.S. Maryam: 43)

Ayat di atas merupakan ajakan Nabi Ibrahim kepada Ayahnya agar beriman kepada Allah SWT. Kendati demikian ayat ini dapat dijadikan sebagai dasar penggunaan *ittibā'*.

قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا. (الكهف: ٦٦)

Musa berkata kepada Khidhr: "Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?". (Q.S. al-Kahfi: 66)

3. Perbedaan *Taqlīd* dan *Ittibā'*

Antara *taqlīd* dan *ittibā'* mempunyai perbedaan baik dalam segi sikap maupun perilakunya. Dalam *taqlīd* tidak ada unsur kreativitas kajian, sedangkan dalam *ittibā'* ada unsur kreativitas yaitu studi dan

pengkajian terhadap dalil yang menjadi dasar dari sebuah pemikiran hukum. Ada pondok pesantren, sekolah, madrasah, kampus sebagai wujud agar ber-*ittibā'*. Bagi yang tidak pernah mengenyam pendidikan maka ia berhadir di majelis-majelik taklim adalah upaya untuk ber-*ittibā'* atau menjadi *muttabi'*.

4. *Ittibā'* dengan Media Sosial

Ada orang belajar secara otodidak baik melewati buku atau melewati media sosial. Orang ini memahami dan menyimpulkan hasil bacaannya melalui logikanya sendiri. Terlebih lagi banyak informasi dan bahkan kajian-kajian keislaman disampaikan di berbagai media, membuat si pembelajar ini menerima banyak informasi.

Permasalahannya jika si pembelajar ini mengikuti berbagai kajian di media sosial tanpa menyadari ideologi yang seharusnya diikuti maka pada dasarnya ia tidak sedang ber-*ittibā'* melainkan hampir terjerumus pada *taqlīd* sebagaimana dibahas pada bahasan selanjutnya. Akibatnya ideologi si pembelajar ini pun juga semakin tidak jelas karena ia mengikuti suatu pendapat dengan cara menyesuaikan dengan logikanya tanpa menyadari bahwa pemikiran yang diikutinya bukan berasal dari ideologi yang seharusnya ia ikuti.

Inilah masa "kegamangan" yakni di dalam diri seseorang bisa tumbuh beragam ideologi yang kemudian tanpa disadari ia tidak lagi memiliki kejelasan ideologi tersebut. Misalnya secara kultural ada orang yang berideologi dari salah satu mazhab atau dari organisasi tertentu seperti yang ada di Indonesia atau di dunia Islam. Namun karena secara pemikiran ia tidak mendalami ideologi mazhab atau organisasi tersebut, akhirnya ia tidak memiliki penyaring sehingga beragam ideologi pun masuk ke dalam pemikirannya. Di hari atau di waktu tertentu ia terkadang seperti bermazhab A, tetapi di waktu berikutnya ia seperti penganut mazhab B bahkan mazhab lainnya.

Ketika ditanya tentang ideologi, mazhab atau aliran diikutinya, si pembelajar ini terkadang menjawab "ah yang penting Islam". Slogan ini sepertinya mengandung propaganda bagi masyarakat Islam.

Bagi mereka yang sudah kemasukan pemikiran anti mazhab maka akan balik bertanya "apakah ada dalil keharusan untuk bermazhab?" Padahal Syekh Said Ramadhan Buthi mengatakan bahwa orang yang berpaham tidak bermazhab merupakan bid'ah yang berbahaya dan bisa menghancurkan syariat Islam.

Kembali pada bahasan di atas yaitu orang yang *ittibā'* dengan media sosial bahwa walaupun ia mengetahui dalil dan metode hukum yang digunakan tetapi jika tidak mengetahui profil dan ideologi orang yang diikuti di media sosial tersebut maka sama disebut sebagai orang yang tidak ber-*ittibā'*.

D. *Taqlīd*

1. Pengertian *Taqlīd*

Taqlīd menurut ahli bahasa diambil dari kata-kata "*qilādah*" (kalung) yaitu sesuatu yang digantungkan atau dikalungkan seseorang kepada orang lain. Contoh penggunaannya dalam bahasa Arab, yaitu *taqlīd al-hadī* (mengalungi hewan kurban). Seseorang yang ber-*taqlīd* maka dengan *taqlīd*-nya itu seolah-olah menggantungkan hukum yang diikutinya dari seorang mujtahid. Menggantungkan di sini dilakukan secara pasif; tanpa ada usaha untuk berbuat hal lain kecuali hanya mengikutinya.

Berdasarkan pengertian etimologi ini maka *taqlīd* menurut terminologi adalah menerima atau mengikuti suatu pendapat orang lain (ulama) tanpa mengetahui sumber hukum dan metode-metode penggalian hukum yang digunakan orang tersebut (ulama). Pengertian lainnya *taqlīd* adalah mengikuti pendapat seorang mujtahid tanpa mengetahui sumber dan cara pengambilan pendapat tersebut.

Orang yang melakukan *taqlīd* disebut *muqallid.* Orang yang di-*taqlid*-i disebut *muqallad.*

2. Gambaran Orang Ber-*Taqlīd* dalam Alquran

Alquran telah mengabadikan tentang orang yang bertaqlid.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ (لقمان: ٢١)

Apabila dikatakan kepada mereka ikutilah apa-apa yang telah diturunkan Allah, mereka berkata: bahkan kami mengikuti apa-apa yang kami temukan dari bapak-bapak kami yang melakukannya.

3. Hukum *Taqlīd*

Hukum bertaqlid sebenarnya dilarang atau tidak diperbolehkan. Namun ada pula yang membolehkan dengan beberapa syarat. Berarti ada dua hukum *taqlīd* yaitu *taqlīd* yang diperbolehkan dan *taqlīd* yang dilarang atau haram.

a. Kategori *Taqlīd* yang Dibolehkan

Kategori *taqlīd* yang diperbolehkan/mubah, yaitu hanya bagi orang-orang awam yang belum sampai pada tingkatan sanggup mengkaji dalil dari hukum-hukum syariat. Ini hanya berlaku bagi orang awam atau serupa dengan mereka. Mereka tersebut adalah orang yang tidak memiliki keahlian dalam mengkaji dalil-dalil hukum atau tidak memiliki kemampuan untuk menyimpulkan hukum dari Alquran dan Sunnah serta tidak mengetahui *ijmā'* dan *qiyās*.

Adanya orang awam ini merupakan sistem kehidupan. Oleh karena itu orang awam diharuskan ada. Alasannya, terjawab dalam Q.S. at-taubah [9: 122] bahwa harus ada sebagian orang yang memperdalam ilmu agama agar dapat membimbing masyarakat muslim lainnya termasuk kepada aparatur pemerintah dalam sebuah negara.

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ۗ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (التوبة: ١٢٢)

Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golong-

an di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya.

b. Kategori *Taqlīd* yang Dilarang

Taqlīd yang dilarang atau haram, yaitu bagi orang-orang yang sudah mencapai tingakatan *an-nazhr* atau yang sanggup mengkaji hukum-hukum syariat.setidaknya mereka dalam kategori ini berada pada tingkatan *muttabi*' yaitu mengikuti pendapat ulama dengan cara mengetahui dasar, metode dan alasan-alasan hukum yang digunakan ulama yang diikuti (*ittibā*').

Ada beberapa *taqlīd* yang dilarang antara lain:

1) *Taqlīd* buta, yaitu memahami suatu hal dengan cara mutlaq dan membabi buta tanpa memperhatikan ajaran Alquran dan Hadis dan pendapat ulama. Firman Allah SWT dalam surah Al-Baqarah ayat 170

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (البقرة: ١٧٠)

Dan apabila dikatakan kepada mereka: Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah, mereka menjawab: (Tidak), tetapi Kami hanya mengikuti apa yang telah Kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami". "(Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk.

Firman Allah di atas tegas mencela terhadap orang-orang yang ber-*taqlīd* yakni orang yang menerima hukum-hukum agama dengan membabi tuli atau buta.

2) *Taqlīd* terhadap orang-orang yang tidak diketahui apakah mereka ahli atau tidak tentang suatu hal yang kita ikuti, seperti di web/blog yang tidak jelas siapa mereka, apa ideologi mereka dan

sebagainya. Sama halnya seperti artikel atau tulisan di media sosial yang tidak jelas siapa penulisnya, apakah hoak atau tidak. Begitu juga seperti video, tetapi hanya suaranya saja yang ada, sementara orangnya tidak ada. Termasuk pula di video yang kelihatan orangnya, tetapi jika selalu mengkafirkan orang muslim lainnya terlebih lagi membuat resah masyarakat dan tidak membuat nyaman bagi orang yang mendengarnya maka jika ada yang *taqlīd* pada orang ini maka ia termasuk *taqlīd* yang dilarang. Oleh karena itu jika membaca tulisan harus bijaksana dan baca terlebih dahulu, apakah isinya bersesuaian atau bertentangan. Terhadap hal yang seperti ini jangan asal sebar tetapi pelajari terlebih dahulu siapa mereka;

3) *Taqlīd* terhadap seseorang dimana kita sendiri sudah memperoleh hujjah dan dalil bahwa pendapat orang yang kita *taqlīd*-i itu bertentangan dengan ajaran Islam baik dengan Alquran, hadis atau pendapat mayoritas ulama. Tentu hal ini tidak boleh di-*taqlīd*-i. Misalnya ada si A melarang orang lain mengadakan acara shalawatan, maulidan atau mi'rajan, tahlilan, dzikiran, yasinan, hajatan, selamatan, arwahan, haulan dan sebagainya. Larangan ini diperoleh A dari gurunya yang menyatakan perbuatan-perbuatan tersebut tidak berdalil dan sebagainya. Namun demikian, si guru yang melarang acara shalawatan, maulidan atau mi'rajan, tahlilan, dzikiran, yasinan, hajatan, selamatan, arwahan, haulan dan sebagainya ini ternyata juga mengadakan acara peringatan mengenang kembali guru-gurunya mereka sebelumnya. Si A pun mengikut gurunya. Pada acara shalawatan dan lainnya seperti ditulis di atas adalah dilarang, sementara untuk mengenang guru-guru mereka justru dibolehkan. Maka, *taqlīd* si A kepada Gurunya dilarang. Harusnya si A berpikir kembali dan tidak mengikuti (*taqlīd*) pendapat gurunya. Harusnya jika guru-guru ini dipandang boleh diperingati perjuangan mereka, maka terlebih lagi memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW.

4. Syarat-Syarat Ber-*Taqlīd*

a. Syarat orang yang ber-*taqlīd* adalah orang awam atau orang biasa yang tidak mengerti cara-cara mencari hukum syara'.

b. Ia boleh mengikuti pendapat orang lain yang lebih mengerti hukum-hukum syara dan mengamalkannya.

c. Adapun orang yang pandai dan sanggup menggali sendiri hukum-hukum syara maka ia harus berijtihad sendiri kalau baginya masih cukup. Namun, kalau waktunya sempit dan dikhawatirkan akan ketinggalan waktu untuk mengerjakan hal yang lain (dalam soal-soal ibadah), maka menurut suatu pendapat ia boleh mengikuti pendapat orang pandai lainnya.

Kesimpulannya melihat syarat-syarat di atas, sebenarnya masyarakat awam juga dituntut untuk belajar atau mencari ilmu. Q.S. at-taubah [9: 122] di atas, tampaknya bukan menganjurkan kepada masyarakat untuk ber-*taqlīd* terus menerus, tetapi dengan adanya sarjana/master/professor/ahli di bidang agama tersebut, maka masyarakat dapat belajar dengan mereka dan memanfaatkan ilmunya untuk pengetahuan masyarakat.

Apa yang harus dilakukan. Jawabannya sebagaimana Firman Allah Q.S. an-Nahl [16: 43]:

فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

"bertanyalah kamu kepada ahlinya, jika kamu tidak mengetahui"

Bertanya yang dimaksud adalah belajar berbagai macam hal tentang hukum dan agama kepada ahlinya dan belajar pula cara-cara pengambilan serta sumber hukum tersebut. Oleh karena itu, maka sebenarnya yang dibolehkan dalam Islam adalah *Ittibā'*.

E. *Talfiq*

1. Pengertian *Talfiq*

Talfiq (تلفيق) secara harfiahnya *tambal sulam*. Diumpamakan tindakan manambal sulam potongan-potongan kain untuk dijadikan sepotong baju yang utuh, atau seperti kita mengumpulkan beragam hal dari berbagai tempat dan kemudian disusun untuk dijadikan sesuatu bentuk yang utuh.

Sedangkan menurut istilah mengambil pendapat dari seorang mujtahid kemudian mengambil lagi dari seorang mujtahid lain, baik dalam masalah yang sama maupun dalam masalah yang berbeda. Dengan kata lain *talfiq* itu adalah memilih pendapat dari berbagai pendapat yang berbeda dari kalangan ahli fiqh. Definisi lainnya yaitu menyelesaikan suatu masalah (hukum) menurut hukum yang terdiri atas kumpulan (gabungan) dua mazhab atau lebih.

Jelasnya, *talfiq* mencampurkan atau menggabungkan [sintesis] berbagai pendapat baik dalam satu persoalan hukum, maupun dalam persoalan hukum yang berbeda.

2. Kemunculan *Talfiq*

Talfiq merupakan istilah yang lahir sebagai reaksi dari beredarnya sikap *taqlīd* yang telah melanda umat yang cukup lama. Kemudian *talfiq* juga muncul bersamaan dengan kebangkitan kembali umat Islam dan eksistensinya membawa pro dan kontra di kalangan umat (fuqaha). *Talfiq* merupakan istilah yang relatif baru dalam lapangan fiqh.

Persoalan *talfiq* tidak ditemukan di kitab-kitab klasik bahkan tidak pernah dibicarakan secara serius di kalangan mereka. Dapat dikatakan *talfiq* adalah masalah baru yang kita kenal di dalam permasalahan fiqh dewasa ini yang sengaja dibuat oleh ulama-ulama khalaf (*muta'akhirīn*) khususnya pada abad ke-5 Hijriah. Ulama-ulama ini memproklamirkan pintu ijtihad telah tertutup. Akibatnya

marak terjadi *taqlīd* yang mulai dirasakan oleh dunia Islam, khususnya ulama-ulama Islam ketika itu.

Dari sinilah muncul pendapat bahwa seorang harus terikat dengan salah satu mazhab lain, baik secara keseluruhan maupun sebagian. Pindah dari satu mazhab ke mazhab lain secara sebagian inilah yang dikenal dengan istilah *talfīq*.

Terlepas dari pro dan kontra tentang *talfīq*, tetapi untuk masa kini penelitian adalah suatu keniscayaan terhadap suatu persoalan. Hasil dari penelitian terkadang mengandung *talfīq*.

3. Hukum *Talfīq*

Terjadi perbedaan pendapat:

a. Bila sudah memilih salah satu madzhab, maka tidak boleh pindah madzhab yang lain, seperti pendapat Imam al-Ghazali dan juga pendapat Imam asy-Syathibi.

   Keadaan orang itu sama dengan seorang mujtahid yang sudah memilih suatu dalil maka ia harus tetap berpegang pada dalil itu. Sebab dalil yang dipiihnya itu adalah dalil yang dipandangnya kuat, sebaliknya dalil yang tidak dipilihnya adalah dalil yang dipandangnya lemah.

   Pertimbangan rasio dalam kondisi seperti itu menghendaki orang yang bersangkutan untuk mengamalkan dalil yang dipandangnya kuat dan memertahankannya. Atas dasar ini maka talfiq hukumnya haram. Golongan ini dipelopori oleh sebagian dari ulama Syafiiyah terutama Imam Al-Quffal Syasyi.

b. Boleh berpindah ke mazhab yang lain, walaupun untuk mencari keringanan, namun bukan pada satu persoalan hukum. Atas dasar ini maka talfiq dapat dibenarkan. Pendapat ini dipelopori oleh Imam Al-Qarafi ulama besar dari Malikiyah. Seperti wudhu gaya mazhab Syafi'i, tetapi ketentuan batalnya gaya mazhab Hanafi (ini tidak dibolehkan). Tetapi kalau wudhu gaya mazhab Syafi'i, shalat mengikuti gaya Hanafi, dapat dibolehkan.

c. Tidak ada larangan agama untuk pindah-pindah madzhab, walaupun didorong untuk mencari keringanan dan walaupun dalam satu persoalan hukum. Alasannya, Nabi sendiri apabila disuruh untuk memilih dua perkara, beliau memilih yang paling mudah, selama hal tersebut tidak membawa dosa.

   Maka menurut pendapat ini dengan berdasarkan alasan di atas *talfiq* hukumnya mubah (boleh).Golongan ini dipelopori oleh Imam Al-Kamal Humam dari ulama Hanafiah, beliau berkata, "Tidak boleh kita halangi seseorang mengikuti yang mudah-mudah, karena seseorang boleh mengambil mana saja yang enteng apabila ia memperoleh jalan untuk itu".

4. Pandangan Ulama Modern

Tidak sedikit ulama Modern mengikuti pendapat seperti pada huruf c, di antaranya Dr. Muhammad salam Madkur, Hasanaen Makhluf, Mufti Mesir Muhammad Said al-Bani dan terlebih lagi pakar-pakar yang lain, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid, Mahmoud Muhammed Toha dan Abdullah Ahmed an-Na'im.

Kompilasi Hukum Islam (fiqh Indonesia) yang merupakan pegangan Pengadilan Agama RI juga merupakan hasil dari *talfiq* terhadap 4 madzab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali.

Berdasarkan hal di atas, sepertinya *talfiq* dipandang penting di zaman sekarang, terlebih dengan banyaknya muncul persoalan-persoalan yang tentunya tidak dapat menjadi Islam yang fleksibel apabila hanya menggunakan satu pemikiran atau satu madzab. Oleh karena itu diperlukan adanya penggabungan beberapa pemikiran/ madzhb untuk menjawab masalah yang dihadapi.

Dengan demikian, fiqh pun tidak loyo, kaku atau tidak sehat, bahkan sebaliknya, dengan adanya *talfiq* fiqh pun dapat hidup sehat, merakyat dan dinamis. Namun demikian, sepertinya *talfiq* di zaman sekarang lebih relevan jika berkaitan dengan persoalan muamalah; bukan dalam pelaksanaan ibadah. ●

BAB IV
PERBEDAAN MAKNA SUMBER, METODE, DALIL

A. Makna Sumber, Metode dan Dalil serta Perbedaannya

1. Sumber

Lafal "sumber" dalam bahasa Arab disebut *mashdar* (مصدر ج مصادر) yaitu suatu wadah atau yang darinya dapat ditemukan atau ditimba sebuah atau beberapa norma hukum. Berarti lafal "sumber" hanya digunakan untuk Alquran dan Hadis/Sunnah, karena hanya dari keduanya dapat ditemukan hukum syara'.

Hukum syara' itu sendiri adalah hukum Islam atau fiqh yang merupakan kumpulan hukum berkaitan dengan perbuatan mukallaf baik terkait dengan yang wajib, sunnah, haram, makruh atau mubah.

Kesimpulannya hanya Alquran dan Hadis disebut sebagai sumber hukum Islam karena dari keduanya digali berbagai permasalahan hukum dan segala permasalahan bersandar serta berdasar pada keduanya. Adapun yang lainnya adalah sebagai kaidah, teori atau metode.

Di dalam berbagai referensi ada istilah sumber hukum yang disepakati seperti Alquran, Hadis, *ijmā'* dan *qiyās* dan ada juga sumber hukum yang tidak disepakati *istihsān, mashlahah, istishhāb, 'urf,*

dzarī'ah, qaul shahabī, syar'u man qablanā dan lainnya. Namun di dalam kajian ini tidak menggunakan istilah tersebut. Alasannya adalah dapat dilihat dari makna sumber itu sendiri bahwa sebagaimana disebutkan sebelumnya sumber merupakan wadah atau yang darinya dapat ditemukan atau ditimba segala sesuatu, sementara *ijmā'* dan *qiyās* (apalagi yang lainnya) tidak dapat disebut sebagai sumber karena keduanya bukan wadah dan tidak ada yang dapat ditimba dari keduanya. Keduanya dan metode-metode lainnya justru digunakan atau dipakai untuk menggali dan menetapkan status hukum suatu persoalan. Oleh karena itu, ditegaskan kembali di sini bahwa hanya Alquran dan Hadis saja yang cocok atau relevan dijadikan sebagai sumber.

2. Metode

Metode (منهج ج مناهج | طريقة ج طرق) adalah cara atau jalan untuk menemukan sesuatu. Berarti yang dimaksudkan di sini adalah cara atau jalan yang digunakan untuk menggali dan menemukan serta menetapkan hukum Islam. Metode-metode tersebut adalah *ijmā', qiyās, istihsān, mashlahah, istishhāb, 'urf, dzarī'ah, qaul shahabī, syar'u man qablanā* dan *maqāshid al-syarī'ah* (maksud *syāri'* menetapkan hukum atau maksud ditetapkannya hukum). Metode-metode lain dari segi kebahasaan adalah kaidah-kaidah *lughawiyah* atau metode *al-lafzhīyah* seperti lafal yang terang dan tidak terang maknanya, lafal dilihat dari *dilālah*, *'āmm*, *khāsh*, *muthlaq*, *muqayyad*, *amar*, *nahi* dan lainnya.

3. Dalil

Lafal "dalil" (دليل ج أدلة) berarti sesuatu yang dapat menunjuki kepada sesuatu yang dimaksud. Maksudnya menunjuki jalan atau memberikan jalan atau sebagai jalan untuk sampai pada sesuatu. Bila dihubungkan dengan kata hukum atau *al-adillah asy-syar'iyah* berarti sesuatu yang memberi petunjuk dan menuntun seseorang untuk menemukan hukum Allah.

Karena sebagai petunjuk, lafal "dalil" ini dapat digunakan untuk Alquran dan Hadis. Berarti dalil bisa bermakna sebagai sumber.

Namun karena dalil juga sebagai hal yang memberi petunjuk untuk menemukan hukum Allah maka ia juga bermakna sebagai metode. Artinya dalil di samping dapat bermakna sebagai sumber juga dapat bermakna sebagai kaidah atau metode seperti *ijmā'*, *qiyās*, *istihsān*, *mashlahah*, *istishhāb*, *'urf*, *dzarī'ah*, *qaul shahabī*, *syar'u man qablanā* dan *maqāshid al-syarī'ah* (maksud *syāri'* menetapkan hukum atau maksud ditetapkannya hukum). Metode-metode lain dari segi kebahasaan adalah kaidah-kaidah *lughawiyah* atau metode *al-lafzhīyah* seperti lafal yang terang dan tidak terang maknanya, lafal dilihat dari *dilālah*, *'āmm*, *khāsh*, *muthlaq*, *muqayyad*, *amar*, *nahi* dan lainnya. Semua ini karena dalil berfungsi untuk menuntun untuk menemukan hukum Allah dan menetapkannya sebagai fiqh.

Kesimpulannya "dalil" (دليـل ج أدلة) disamping bermakna sebagai sumber juga bermakna sebagai metode (منهج ج مناهج | طريقة ج طرق). Artinya posisi dalil berada di antara sumber dan metode. Dengan demikian, ketika ada orang berkata atau bertanya mana dalilnya, maka dalil yang dimaksud tidak hanya Alquran dan Hadis tetapi ushul fiqh yang berisi metode-metode penetapan hukum juga disebut sebagai dalil.

B. Betulkah Alquran dan Hadis sebagai Bahan Mentah?

Sebagaimana diketahui bahwa bahan mentah itu adalah bahan yang belum jadi; belum masak atau belum siap pakai. Bagaimana dengan Alquran dan Hadis, apakah keduanya bahan mentah?. Apakah memang demikian?.

Untuk memahami Alquran dan Hadis baik dari segi makna, lafal-lafal yang digunakan baik ada yang tampak mirip atau ada juga berbeda, hubungan per-lafal, per-ayat atau per-surat, *khithāb* ayat, *dilālah*-nya, termasuk sejarah, kondisi, situasi, budaya atau *asbab an-nuzūl* untuk ayat atau *asbāb al-wurūd* untuk hadis, hukum-hukum yang terkandung di dalam keduanya maka sepertinya Alquran dan Hadis adalah sebagai bahan mentah atau belum masak atau juga belum siap pakai.

Pada posisi seperti ini, untuk memahami Alquran dan Hadis termasuk di dalamnya melakukan perenungan pada keduanya maka diperlukan ilmu. Ilmu yang dimaksud seperti ilmu Alquran, Ilmu Tafsir, Ilmu Hadis dan termasuk juga ushul fiqh. Melalui ilmu-ilmu inilah Alquran dan Hadis diproses untuk mempermudah orang lain memahami keduanya sehingga dapat digunakan sebagai bahan yang siap pakai.

Alquran dan Hadis jika fungsinya untuk dibaca sebagai bacaan harian maka Alquran khususnya bernilai ibadah sebagaimana yang disebutkan dalam Islam. Pada posisi ini hampir dapat dikatakan tidak memerlukan ilmu-ilmu di atas kecuali ilmu tajwid yaitu ilmu tata cara baca Alquran yang benar.

Jika ditanya mana yang lebih utama antara memahami dengan kaidah-kaidah atau membaca Alquran dengan bertajwid, maka jawabannya tidak ada yang lebih utama. Keduanya sama-sama utama dan penting. Hanya saja pengaruh dan dampak dari memahami tentu lebih besar karena ditujukan pada umat. Oleh karena itu dalam memahami diperlukan ilmu-ilmu sebagaimana disebutkan di atas. Adapun membaca pengaruhnya hanya untuk diri sendiri.

C. Makna Jargon Kembali kepada Alquran dan Hadis

Mungkin kita sering mendengar jargon mari kembali kepada Alquran dan Hadis. Apa maksudnya?

a. Apakah maksudnya sebagai penyemangat saja?

b. Apakah maksudnya kembali kepada Alquran dan hadis adalah kembali secara tekstual yaitu secara apa adanya sebagaimana yang tertulis dalam Alquran dan Hadis itu. Artinya apa yang tertulis seperti itulah yang dipahami dan hal-hal yang tidak diatur di dalam keduanya disebut tidak ada hukum sehingga jika ada yang terlihat melakukan kreativitas dalam bentuk-bentuk keagamaan disebut sebagai orang yang mengada-ada.

c. Apakah yang dimaksud dengan kembali ini adalah kembali pada Alquran dan Hadis melalui ilmu-ilmu seperti ilmu Alquran, Ilmu Tafsir, Ilmu Hadis dan ushul fiqh.

d. Apakah yang dimaksud dengan kembali pada Alquran dan Hadis adalah kembali dengan cara mengikuti pemahaman para ulama yang menguasi ilmu Alquran, Ilmu Tafsir, Ilmu Hadis, ushul fiqh dan ilmu-lainnya yang mereka pelajari dari guru-guru mereka. Guru-guru ini mempelajari pula dari guru-guru mereka sampai ke masa *tābi' tābi'īn*, lanjut ke *tābi'īn* dan lanjut kembali ke Sahabat dan Rasulullah SAW.

Jika maksudnya kembali adalah sebagai penyemangat, tentunya yang dipahami adalah mempelajari Alquran dan Hadis dengan maksimal.

Jika maksudnya kembali adalah secara tekstual atau apa adanya yang dipahami tanpa campur tangan atau interpretasi kontektual, maka cenderung akan mendapatkan banyak persoalan. Persoalan tersebut berupa bahaya yaitu bahayanya pemahaman yang melepaskan diri dari ulama dan ilmu-ilmu yang sudah diakui. Hal ini akan berakibat timbulnya penafsiran dari dirinya sendiri atau penafsiran tanpa ilmu. Penafsiran seperti ini cenderung menimbulkan klaim kebenaran bahkan tidak disadari muncul pengakuan layaknya *hākim* mutlak (paling benar). Akhirnya orang yang berbeda dengannya sebagai orang yang salah dan sebagai orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah sehingga layak disebut sebagai kafir. Gaya berpikir seperti ini teramat berbahaya dan menimbulkan kemudaratan berpikir generasi selanjutnya. Orang yang memiliki pemahaman tekstual ini mungkin mirip dengan yang disabdakan Nabi Muhammad SAW 15 Abad yang silam, yaitu:

قال رسول الله ص.م يخرجُ في آخرِ الزمانِ قومٌ أحداثُ الأسنانِ سفهاءُ الأحلامِ يقرأونَ القرآنَ لا يُجاوزُ تَرَاقِيَهُمْ يقولونَ من قولِ خيرِ البريَّةِ ، يمرقونَ من الدِّينِ كما يَمرُقُ السهمُ من الرَّمِيَّةِ (الترمذي، وابن ماجه وأحمد)

Di akhir zaman kelak muncul suatu kaum yang masih belia tetapi lemah berpikir dan ketika membaca Alquran tidak melewati tenggorokannya (tidak sampai ke hati). Mereka berkata-kata dengan sebaik perkataan tetapi mereka keluar dari agama seperti melesatnya anak panah dari busurnya. (HR. at-Turmidzi, Ibnu Majah dan Ahmad).

Hadis di atas menggambarkan bahayanya orang yang berpikir tekstual, literal atau apa adanya dalam memahami Alquran dan Hadis. Dalam memahami kedua sumber hukum ini mereka hanya mengandalkan kemampuannya maka cenderung cepat terpeleset dan bahkan tidak menyadari keluar dari agama Islam layaknya seperti anak panah yang melesat dari busurnya. Oleh karena itu, bukan seperti ini yang diinginkan.

Selanjutnya jika maksudnya kembali kepada Alquran dan Hadis adalah melalui ilmu-ilmu seperti ilmu Alquran, Ilmu Tafsir, Ilmu Hadis dan ushul fiqh maka model seperti ini yang dapat disebut tepat. Hanya saja yang masih menyisakan persoalan jika ilmu-ilmu tersebut digunakan secara mandiri tanpa mengikatkan diri dengan para ulama sepertinya dikhawatirkan tercampurnya ideologi ilmu. Harusnya yang berperan pada posisi ini adalah mujtahid.

Pemahaman kembali kepada Alquran dan Hadis yang tepat dan yang mungkin lebih selamat serta dapat dipertanggungjawabkan adalah sebagaimana disebutkan pada pertanyaan huruf d di atas. Kembali kepada Alquran dan Hadis maksudnya adalah dengan cara mengikuti pemahaman para ulama yang menguasi ilmu Alquran, Ilmu Tafsir, Ilmu Hadis, ushul fiqh dan ilmu-ilmu lainnya yang mereka pelajari dari guru-guru mereka. Guru-guru ini mempelajari keilmuan itu dari guru-guru mereka sampai ke masa *tābi‘ tābi‘īn*, lanjut ke *tābi‘īn* dan lanjut kembali ke Sahabat dan Rasulullah SAW.

Inilah pemahaman yang dapat dijadikan sebagai pedoman dan pegangan di setiap generasi akan datang. Tidak mungkin meninggalkan ulama karena mereka mendapatkan pemahaman tersebut dari guru-guru mereka sampai seterusnya kepada Rasulullah. Selain itu pemahaman seperti ini dipandang lebih selamat dan dapat dipertanggung jawabkan. Jika ada yang tidak berpedoman pada ulama sebelumnya maka pertanyaannya pemahaman siapa yang mereka ikuti. Jika yang diandalkan adalah pemahaman sendiri maka akan menjadi liar karena dipahami menurut selera masing-masing.

Berpegang pada ulama yang diakui kredibilitasnya adalah salah satu aplikasi dari yang dikatakan Ibnu Sirin dalam Mukadimah Shahih Muslim:

إنّ هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم

Sesungguhnya ilmu ini (*sanad*) bagian dari agama, maka perhatikanlah dari siapakah kalian mengambil agama kalian. (Mukadimah Shahih Muslim) ●

BAB V

SUMBER HUKUM ISLAM

A. Alquran sebagai Sumber Hukum Pertama

1. Pengertian

Alquran adalah Kalam Allah yang tersusun dari surah al-Fatihah sampai surah an-Nas dan diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril untuk disampaikan kepada seluruh manusia serta bagi yang mempelajarinya juga dipandang sebagai ibadah.

2. Hukum-hukum dalam Alquran

a. Hukum-hukum *i'tiqadiyah,* yaitu hukum yang berhubungan dengan keimanan

b. Hukum-hukum *khuluqiyah,* yaitu hukum yang berhubungan dengan akhlak;

c. Hukum-hukum *amaliyah,* hukum yang berhubungan dengan perbuatan manusia. Hukum amaliyah ini ada dua: Mengenai Ibadah dan Mengenai muamalah dalam arti yang luas.

3. Strategi Alquran Menetapkan Hukum

a. Memberikan kemudahan dan tidak menyulitkan, al-Baqarah: 185

...يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ...

"...Allah menginginkan kemudahan dan menginginkan kesulitan..."

b. Menyedikitkan tuntutan (an-Nisa: 28)

يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ الإِنسٰنُ ضَعِيفًا

"Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, karena manusia diciptakan (bersifat) lemah"

c. Bertahap dalam menerapkan hukum (al-Baqarah: 219)

يَسـَٔلونَكَ عَنِ الخَمرِ وَالمَيسِرِ ۖ قُل فيهِما إِثمٌ كَبيرٌ وَمَنٰفِعُ لِلنّاسِ وَإِثمُهُما أَكبَرُ مِن نَفعِهِما

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya".

d. Alquran memberikan hukum sejalan dengan kemaslahatan manusia

الحكم يدور مع علته وجوداوعدما

"Ada atau tidak adanya hukum tergantung dengan ada atau tidak adanya 'illah."

لاينكر تغير الأحكم بتغير الأزمان

"Tidak dipungkiri berubahnya hukum karena adanya perubahan zaman".

Dua kaidah di atas menggambarkan bahwa hukum itu adalah untuk kemaslahatan manusia. Misalnya ketika masih adanya keharusan melaksanakan hukum maka ia tetap diberlakukan karena ada alasan penting yang menjadikannya harus dilaksanakan. Suatu saat ketika tidak ada lagi alasan untuk memberlakukan hukum tersebut maka hukum itu pun menjadi tidak berlaku. Gambaran seperti ini tidak lain untuk kemaslahatan.

Sama halnya hukum itu mesti dapat berdialog dengan perubahan zaman. Hal ini tidak lain agar hukum dapat membawa dan memberikan kemaslahatan pada manusia.

4. Kehujjahan Alquran

a. Diturunkan secara mutawatir

Mutawatir adalah *mutatābi'* yaitu datang berturut-turut, dengan tidak ada jaraknya serta diriwayatkan oleh banyak orang yang tidak mungkin mereka melakukan kesepakatan untuk berdusta. Proses mutawatir tersebut:

1) Alquran di Lauh Mahfūzh

والله من ورآئهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ (البروج: ٢٠-٢٢)

Padahal Allah mengepung dari belakang mereka (seseorang tidak akan lepas dari kekuasannya) bahkan yang didustakan pada mereka itu adalah Alquran yang mulia yang tersimpan dalam *lauh mahfūzh.*

2) Dari *Lauh Mahfūzh* ke Langit Bumi

إنا أنزلناه في ليلة القدر (القدر: ١)

عن إبن عباس رضى الله عنهما قال: فُصِّل القرآن من الذكر فوُضِع في بيت العِزّة من السماء الدنيا فجعل جبريلَ ينزله به النبيَّ (الحاكم)

Dari Ibn Abbas ra berkata: Alquran itu dipisahkan dari adz-dzikr (*lauhul mahfudz*), lalu diletakkan di *Baitul 'Izzah* di langit dunia. Selanjutnya Jibril as mulai menurunkannya kapada Nabi Muhammad SAW.

عن إبن عباس رضى الله عنها قال:أُنْزِلَ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، وَكَانَ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَكَانَ اللهُ يُنَزِّلُهُ عَلَى رَسُولِهِ بَعْضَهُ فِي إِثْرِ بَعْضٍ

Alquran diturunkan sekaligus ke langit dunia, tempat turunnya secara berangsur-angsur (sesuai dengan masa turunnya bagian-bagian bintang atau tempat bintang-bintang). Lalu Dia menurunkannya kepada Rasulnya bagian demi bagian.

Hadis di atas menunjukkan bahwa Allah menurukan Alquran ke *Baitul Izzah* (langit bumi) secara sekaligus. Dari *Baitul Izzah* ini Alquran kemudian diturunkan secara berangsur-angsur.

3) Langit Bumi ke Rasulullah Berangsur-Angsur

وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلا (الإسراء: ١٠٦)

Dan Alquran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian.

وقال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآنُ جملةً واحدة كذالك لنثبّتَ به فؤادك ورتلناه ترتيلا. (الفرقان: ٣٢)

Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa Alquran itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar).

Dari beberapa penjelasan di atas jelas bahwa Alquran diturunkan secara mutawatir yaitu dari Allah ke *baitul 'izzah* (langit bumi), melalui perantaraan malaikat Jibril as ke bumi untuk disampaikan kepada Rasulullah. Rasulullah menyampaikan kepada Sahabat. Terus berlanjut dari sahabat ke *tābi'īn*, *tābi' tābi'īn* dan seterusnya.

b. Alquran itu Datangnya dari Allah (Q.S. asy-Syu'ara: 192-195)

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نزلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١٩٥)

Dan sesungguhnya Alquran ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam, dia dibawa turun oleh Ar-Ruhul Amin (Jibril) ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas.

c. Mukzijat Alquran juga Merupakan Dalil yang Pasti tentang Kebenaran Alquran Datang dari Allah SWT

قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (الإسراء: ٨٨)

Katakanlah: "Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al Quran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain".

5. Alquran Dalil *Kullī* dan *Juz'ī*

a. *Kullī*

Kullī yaitu Teks-teks universal. Maksudnya penjelasan Alquran terhadap sebagian besar hukum-hukum itu, bersifat global, umum, dan mutlak. Untuk hukum-hukum yang bersifat global, umum, dan muthlaq ini, dijelaskan melalui Hadis Nabi baik untuk menjelaskan, mengkhususkan atau membatasi.

Menurut mazhab Syafi'iyah ayat *kullī* kedudukannya sebagai *zhannī* dan multi tafsir. Menurut mazhab Hanafiyah ayat *kullī* berkedudukan sebagai ayat *qath'ī*.

Contoh:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ...(النساء: ٥٨)

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...(البقرة: ٢٥٦)

b. *Juz'ī*

Juz'ī yaitu teks-teks partikular. Maksudnya penjelasan Alquran rinci terhadap sebagian hukum-hukum yang dikandungnya. Menurut para ahli ushul fiqh ayat *juz'ī* mengandung hukum *ta'abbudi,* yakni ayat yang diamalkan secara apa adanya karena ketentuannya sudah pasti (*qath'ī*).

B. Hadis sebagai Sumber Hukum Kedua

1. Pengertian

Hadis adalah segala sesuatu yang berasal dari Rasulullah atau disandarkan kepadanya baik ucapan, perbuatan atau ketetapan Nabi Muhammad SAW terhadap suatu persoalan. Termasuk pula riwayat tentang sifat bentuk tubuh beliau atau ahklak beliau.

2. Pembagian Hadis

a. Dilihat dari Jenis

1) Hadis *Qauliyah* yaitu hadis yang disandarkan dari ucapan atau perkataan Rasulullah SAW. Contohnya:

عن أنس ابن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال...

2) Hadis *Fi'liyah* yaitu hadis yang disandarkan dari perbuatan dan hal-hal yang dilakukan Rasulullah. Contohnya:

عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان رسول الله ص.م. يغتسل من أربع...

3) Hadis *Taqrīriyah* yaitu hadis yang disandarkan dari ketetapan Nabi Muhammad SAW. Maksud ketetapan Nabi ini adalah ketika beliau melihat perbuatan sahabat, Nabi tidak melarang dan tidak juga menyuruh. Contoh dari hadis ini seperti biawak yang pernah dimakan oleh sahabat di daerahnya sementara Rasulullah tidak memakannya karena di lingkungan tempat tinggal Nabi tidak mengenal binatang itu, tetapi Rasulullah tidak melarang dan tidak juga menyuruh memakan daging biawak itu.

b. Dilihat dari Segi Periwayatan

Dilihat dari Segi Periwayatannya, hadis terbagi kepada:

1) Hadis Mutawatir yaitu hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang pada setiap tingkat sanad, sehingga mustahil bagi mereka untuk melakukan pembohongan. Contoh hadis mutawatir:

من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. (رواه البخاري)

2) Hadis masyhur yaitu hadis yang diriwatkan oleh tiga orang atau lebih di setiap tingkatan baik dari sahabat, *tābi'īn* sampai ke imam-imam pengumpul hadis serta hadis tersebut

tidak mencapai hadis mutawatir. Oleh karena itu ada juga pendapat yang mengatakan bahwa hadis masyhur bagian dari hadis ahad, karena tidak sampai derajat mutawatir. Contoh hadis Masyhur adalah:

عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المُسلِمُ مَن سَلِمَ المسلمون مِن لسانه ويده، والمُهاجِرُ مَن هَجَرَ ما نهى الله عنه.(متفق عليه)

3) Hadis Ahad adalah hadis yang hanya diriwayatkan oleh satu orang saja atau secara mencakup hadis-hadis yang tidak mencapai derajat mutawatir. Dilihat dari segi kualitasnya hadis ahad terbagi kepada 3:

   a) Hadis Shahih yaitu hadits yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, dan sempurna ketelitiannya, sanadnya bersambung, sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai cacat, illat, dan tidak berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya;

   b) Hadis Hasan yaitu hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, tetapi kurang ketelitiannya, sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai cacat dan tidak berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya;

   c) Hadis Dhaif yaitu hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis shahih dan hadits hasan. Hadis Dhaif ini banyak macamnya, antara lain Hadis Maudhu, inilah sejelek-jeleknya hadits dhaif, mursal, mu'allaq, munqathi, mudallas, mudtharib, mudraj, munkar dan mubham. Hadits Dhaif tidak dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum. Menurut Imam An-Nawawi, para ulama sepakat hadits dhaif dapat digunakan dalam hal fadhilah Amal.

3. Kedudukan Hadis terhadap Alquran

a. Setara dengan Alquran, tidak lebih darinya, seperti perintah Rasulullah saw untuk melaksanakan shalat dan puasa serta menyempurnakan ibadah haji dan lain-lain. Semua itu sepadan dengan ayat-ayat Alquran;

b. Sebagai *mu'akkid,* yaitu menguatkan hukum suatu peristiwa yang telah ditetapkan Alquran, dikuatkan dan dipertegas lagi oleh Hadis. Contoh: perintah shalat, zakat, puasa bulan Ramadhan dan haji ke baitullah. Larangan menyekutukan Allah, larangan saksi bohong, larangan menyakiti orang tua, larangan membunuh sesama dan sebagainya;

c. Sebagai *bayān,* yaitu hadis yang berkedudukan menjelaskan terhadap ayat-ayat Alquran yang belum jelas. Dalam hal ini ada 3 hal:

   1) Memberikan perincian terhadap ayat-ayat Alquran yang masih *mujmal*, tata cara shalat dan rakaatnya, serta bacaan-bacaannya, tata cara zakat, nishab, kadar zakat dan sebagainya;

   2) Membatasi kemutlakan (*taqyīd al-muthlaq*). Misalnya, Alquran memerintahkan berwasiat, dengan tidak dibatasi berapa jumlahnya, lalu datang hadis untuk membatasinya seperti:

   ...مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ... (النساء: ١٢)

   قال رسول الله ص.م.: الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ – إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ (بخاري ومسلم)

   Sepertiga. Sepertiganya itu cukup banyak. Sesungguhnya jika engkau meninggalkan para ahli warismu dalam keadaan kaya (cukup) itu lebih baik dari-

pada engkau meninggalkan mereka dalam keadaan miskin sehingga meminta-minta kepada orang lain.

3) Mentakhshishkan keumuman Alquran. Misalnya, Alquran mengharamkan bangkai, darah dan daging babi. Kemudian hadis tentang bangkai yang kemudian dikhususkan dengan memberikan pengecualian kepada bangkai ikan laut, belalang, hati dan limpa.

d. Menciptakan hukum baru. Misalnya, Rasulullah melarang untuk binatang buas dan yang bertaring kuat, dan burung yang berkuku kuat, dimana hal ini tidak disebutkan dalam Alquran. Begitu juga sisa makanan dari binatang buas. ●

BAB VI
METODE-METODE (KAIDAH-KAIDAH ATAU TEORI-TEORI) PENETAPAN HUKUM ISLAM

A. Metode *Ijmā‘*

1. Pengertian Metode *Ijmā‘*

Ijmā‘ adalah kesepakatan (konsensus) para ulama di suatu masa setelah masa Rasulullah SAW tentang status hukum suatu persoalan dalam hukum Islam (fiqh).

Kesepakatan ini diperoleh setelah masing-masing ulama mengemukakan pendapatnya dan mungkin awalnya terjadi perbedaan pendapat di antara mereka, tetapi pada akhirnya mereka bersepakat.

2. Dasar Hukum Metode *Ijmā‘*

Dasar hukum *ijmā‘* adalah Q.S. an-Nisa ayat 59 tentang taat kepada Allah, Rasul dan Ulil Amri.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ...

Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasulul serta taat juga kepada ulil amri di antara kamu…

Ulil Amri pada ayat di atas pemimpin. Termasuk pula pengertian tersebut adalah pemimpin di bidang agama. Dasar berikutnya Q.S. Yunus ayat 71

...فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ...

…bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu...

Ayat di atas adalah tantangan Nabi Nuh as kepada orang-orang (kaumnya) yang memusuhinya. Namun dengan keumuman lafal yang terdapat pada ayat ini maka dapat juga digunakan sebagai dasar *ijmā‘* bahwa di dalam ayat itu disuruh untuk membulatkan suara yang artinya ada.

Dasar hukum *ijmā‘* dari hadis Nabi adalah:

أمتى لا تجتمع على الخطا

"Umatku tidak akan melakukan kesepakatan terhadap yang salah."

3. Unsur-Unsur Metode *Ijmā‘*

a. Terkumpulnya para mujtahid dan semuanya juga terlibat dalam mendiskusikan masalah hukum yang sedang dihadapi;

b. Harus ada kesepakatan di antara mereka yang diawali setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pendapatnya;

c. Kebulatan pendapat harus tampak nyata, baik dengan perbuatannya, misalnya Qadhi dengan keputusannya, atau mufti dengan perkataannya melalui fatwa;

d. Hukum yang disepakati adalah hukum syara‘ dan tidak ada disebutkan secara rinci dalam Alquran;

e. *Ijmā‘* tersebut harus bersandar pada Alquran dan Hadis;

f. Yang melakukan *ijmā‘* adalah orang-orang yang memenuhi persyaratan ijtihad;
g. Para mujtahid tersebut adalah mujtahid yang adil;
h. Para mujtahid tersebut adalah orang yang berusaha menghindarkan diri dari perbuatan fasik.

4. Tingkatan Metode *Ijmā‘*

a. *Ijmā‘ Sharīh* adalah kesepakatan para (seluruh) mujtahid di dunia Islam baik melalui perkataan atau pun melalui perbuatan terhadap masalah hukum yang disepakati;
b. *Ijmā‘ Sukūtī* adalah kesepakatan sebagian mujtahid pada suatu masa tentang hukum Islam, sementara yang lain tidak sepakat atau mujtahid lainnya hanya diam dan tidak pula menolak pendapat dari kesepakatan tersebut.

5. Kehujjahan Metode *Ijmā‘*

a. Kehujjahan *Ijmā‘ Sharīh*

Menurut jumhur ulama, apabila semua rukun dan syarat *ijmā‘* terpenuhi, maka hasil *ijmā‘* menjadi hujjah yang *qath‘i*. Dijadikannya hasil *ijmā‘* tersebut sebagai hujjah yang *qath‘i* karena sandarannya adalah Alquran dan Hadis.

Imam Syafi'i tidak menerima *ijmā‘* dalam bentuk apa pun, kecuali *ijmā‘* yang dilakukan pada masa sahabat. Ibrahim an-Nazzam (mu'tazilah), ulama khawarij dan syi'ah juga menolak *ijmā‘* dijadikan hujjah, karena tidak mungkin terjadinya *ijmā‘* seperti yang digambarkan di atas. Selain itu tidak mungkin pula menghadirkan seluruh mujtahid di dunia Islam pada satu masa dan satu tempat, sementara sosial budaya dan sebagainya berbeda.

b. **Kehujjahan *Ijmā' Sukūtī***

Kalangan Malikiyah, Syafi'iyah dan Abu Bakar al-Baqillani (Malikiyah w. 403 H) berpendapat bahwa *ijmā' sukūtī* bukanlah *ijmā'* dan tidak dapat dijadikan hujjah.

Mayoritas kalangan Hanafiyah dan Imam Ahmad ibn Hanbal *ijmā' sukūtī* disebut sebagai *ijmā'* dan dapat dijadikan sebagai hujjah yang pasti. Al-Amidi, Ibn Hajib dan al-Karkhi (Hanafiah) berpendapat *ijmā' sukūtī* tidak dapat dikatakan sebagai *ijmā'* tetapi dapat dijadikan sebagai hujjah, sedangkan kehujjahannya menurut mereka adalah *zhannī*.

6. **Kemungkinan Terjadinya Metode *Ijmā' Sharīh***

a. Para ulama ushul fiqh klasik berpendapat tidak sulit untuk melakukan *ijmā' sharīh*, bahkan secara aktual *ijmā'* itu telah ada;

b. Para ulama ushul fiqh kontemporer berpandangan *ijmā' sharīh* hanya mungkin terjadi pada masa sahabat. Apabila ditemukan dalam kitab-kitab fiqh adanya ungkapan *ijmā'* maka yang dimaksudkan adalah *ijmā' sukūtī*.

c. Melihat kondisi di zaman sekarang komunikasi antar orang bukan menjadi persoalan. Stasion televisi sudah bisa menayangkan beberapa orang bahkan banyak orang untuk mendiskusikan suatu persoalan, bahkan di saat ini hanya dengan klik link untuk bergabung dalam pertemuan melalui *google meet*, *zoom meeting* atau aplikasi lainnya, maka ribuan orang bisa bergabung dalam kegiatan yang diprogramkan. Artinya *ijmā' sharīh* di zaman sekarang sangat memungkinkan dapat dilakukan.

7. **Cara Menggunakan Metode *Ijmā'***

a. Adanya kepanitiaan untuk menghubungi para ulama yang menjadi peserta *ijmā'* baik melalui surat, surat elektronik atau melalui chat dan sebagainya;

b. Ada persoalan hukum yang diajukan oleh panitia untuk dikaji dan di- *ijmā'*-kan;

c. Masing-masing ulama di dunia Islam (*ijmā' sharīh*) atau tidak semua ulama karena perbedaan geografis (*ijmā' sukūtī*) diminta pendapatnya beserta dasar dan metode hukum yang digunakan (bisa dilakukan secara fanel atau bisa juga dibagi dalam komisi-komisi baik dilakukan secara offline atau online/daring);

d. Jika terjadi perbedaan pendapat setelah masing-masing melakukan adu argemen maka ia menjadi *ijmā' sukūtī*. Kalau pun disepakati semua oleh ulama yang hadir, tetapi dilakukan hanya dalam wilayah tertentu atau tidak dihadiri oleh semua ulama di dunia Islam maka ia tetap disebut *ijmā' sukūtī*.

e. Panitia membukukan hasil *ijmā'* untuk disebarkan baik ke masyarakat atau ke lembaga-lembaga fatwa di masing-masing negara atau daerah.

B. Metode *Qiyās*

1. Pengertian Metode *Qiyās*

Qiyās adalah "menyamakan hukum suatu peristiwa yang tidak diatur dalam nas kepada hukum suatu peristiwa yang sudah diatur dalam nas karena adanya kesamaan '*illah*.

2. Dasar Hukum Metode *Qiyās*

Metode *Qiyās* memiliki dasar yang bersumber dari Alquran. Allah sering menyatakan dalam firman-Nya, salah satunya Q.S. al-Hasyr ayat 2 untuk mengambil suatu *i'tibār* dalam setiap permasalahan.

... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ. (الحشر: ٢)

...Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai wawasan.

I'tibār yang dimaksudkan di sini adalah menyamakan status hukum peristiwa yang dihadapi dengan peristiwa-peristiwa yang digambarkan dalam Alquran.

Metode *Qiyās* juga memiliki dasar yang bersumber dari hadis Nabi. Salah satunya adalah hadis yang berkaitan dengan Mu'adz ibn Jabal ketika diutus ke Yaman untuk menjadi hakim. Rasulullah bertanya:

كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضى بكتاب الله, قال: فإن لم تجد فى كتاب الله, قال: فبسنة رسول الله, قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله, قال: أجتهد برأئى ولا آلو

Jawaban Muadz untuk berijtihad tersebut, maksudnya adalah melakukan *qiyās*.

Allah SWT tidak menetapkan hukum buat hamba kalau bukan untuk kemaslahatan bagi hamba. Kemaslahatan itu sendiri adalah tujuan dari syariat. Oleh karena itu jika ada suatu masalah yang tidak ada nasnya, tetapi 'illatnya sama dengan yang ada nasnya, maka diduga keras dapat memberikan kemaslahatan bagi hamba.

Nas yang ada dalam Alquran dan Hadis itu terbatas, sedangkan kejadian pada manusia itu tidak terbatas dan tidak berakhir. Oleh karena itu metode *qiyās* merupakan metode penetapan hukum yang dapat mengikuti kejadian baru dan dapat menyesuaikan dengan kemaslahatan.

3. Rukun Metode *Qiyās*

a. *Far'u/Furū'* yaitu Peristiwa-peristiwa baru atau yang tidak diatur atau juga tidak dan belum ditemukan dalam Alquran dan Hadis;

b. *Ashal* yaitu peristiwa-peristiwa yang terjadi atau yang sudah diatur dalam Alquran dan Hadis;

c. Hukum *Ashal* yaitu status hukum yang terdapat pada peristiwa-peristiwa yang terjadi atau yang sudah diatur dalam Alquran dan Hadis (*ashal*)

d. *'Illah* yaitu motif timbulnya hukum atau suatu sifat yang menandai atau menjadi tanda adanya hukum.

4. Syarat-Syarat Metode *Qiyās*

a. Syarat *Far'u/Furū'*

1) Hukum *far'u* tidak lebih dulu ada daripada hukum *ashal*. Jika *qiyās* itu dibenarkan berarti menetapkan hukum sebelum adanya '*illah*-nya;
2) *Far'u* tidak mempunyai ketentuan tersendiri yang menurut ulama ushul fiqh apabila datang nas, *qiyās* menjadi batal;
3) '*Illah* yang terdapat pada *far'u* harus sama dengan '*illah* yang terdapat pada *ashal*;
4) Hukum *far'u* harus sama dengan hukum *ashal*.

b. Syarat *Ashal*

1) *Ashal* itu masih ada atau berlaku/*tsābit*, kalau tidak ada maka tidak dapat dijadikan *ashal*. Contoh khamar dalam Alquran;
2) Persoalan yang ada pada *ashal* harus hukum syara' bukan hukum akal atau hukum yang dihimpun oleh manusia;
3) *Ashal* bukan merupakan hukum pengecualian.

c. Syarat Hukum *Ashal*

1) Hukum *ashal* merupakan hukum *syara*';
2) Hukum *ashal* harus *ma'qūl al-ma'nā* (penetapan hukum yang rasional);
3) Hukum *ashal* bukan yang *mansūkh* (hukumnya sudah diganti atau tidak diberlakukan lagi);

d. Syarat *'Illah*

1) *'Illah* harus tetap berlaku sebab '*illah* penentu adanya hukum. Ketika ada '*illah*, tentu ada hukum dan hukum menjadi tidak ada jika '*illah* tidak ada;

2) ‘*Illah* berpengaruh pada hukum. Artinya hukum harus terwujud ketika terdapat ‘*illah.* Sebab adanya ‘*illah* tersebut adalah demi kebaikan manusia;
3) ‘*Illah* tidak berlawanan dengan nas, jika berlawanan maka nas yang didahulukan.

5. Macam-Macam *Qiyās*

a. Dilihat dari Kekuatan ‘*Illah* pada *Far‘u* dan *Ashal*

1) *Qiyās Aulawī* yaitu ‘*illah* yang terdapat pada *far‘u* lebih kuat daripada ‘*illah* yang terdapat pada *ashal*. Contohnya ‘*illah* memukul orang tua (*far‘u*) lebih kuat daripada berkata kasar (*ashal*).
2) *Qiyās Musāwī* yaitu ‘*illah* hukum yang terdapat pada *far‘u* sama kuatnya dengan ‘*illah* yang terdapat pada *ashal*. Contohnya ‘*illah* memakai, menggunakan, menghilangkan harta anak yatim (*far‘u*) sama kuatnya dengan ‘*illah* memakan harta anak yatim (*ashal*).
3) *Qiyās Adnā* yaitu ‘*illah* hukum yang terdapat pada *far‘u* lebih lemah dari ‘*illah* yang terdapat pada *ashal*. Misalnya meng*qiyās*kan apel kepada gandum dalam menetapkan hukum riba *fadhli* dalam tukar menukar barang sejenis, ‘*illah*-nya sama-sama makanan.

b. Dilihat dari Kejelasan ‘*Illah*

1) *Qiyās Jalī* memiliki dua kemungkinan. *Pertama* yaitu ‘*illah* dari *qiyās* ini sudah ditetapkan dalam nas bersamaan dengan *ashal*, seperti meng-*qiyās*-kan memukul orang tua kepada berkata kasar pada orang tua. *Kedua*, ada juga ‘*illah*-nya tidak disebutkan dalam nas, tetapi dipastikan tidak ada pengaruh perbedaan antara *far‘u* dengan *ashal* seperti meng-*qiyās*-kan kebolehan perempuan melaksanakan shalat *qashar* kepada kebolehan laki-laki dalam meng-*qashar*

shalat ketika melakukan perjalanan. *Qiyās* ini melingkupi *qiyās aulawī* dan *qiyās musāwī*.

2) Qiyās Khafī adalah ‘illah-nya tidak disebutkan dalam nas. Contohnya meng-qiyās-kan pembunuhan menggunakan benda berat kepada pembunuhan menggunakan benda tajam dalam memberlakukan qishāsh. ‘Illah keduanya sama-sama membunuh dengan sengaja dan telah ada bibit permusuhan. Pada qiyās khafī ini ‘illah pada ashal (pembunuhan dengan benda tajam) lebih kuat dari ‘illah far‘u (pembunuhan dengan benda berat). Qiyās yang termasuk pada kategori ini adalah qiyās Adnā.

6. Perbedaan ‘*Illah* dan Hikmah

a. ‘*Illah* merupakan motif dibentuknya suatu hukum atau suatu sifat yang menandai atau menjadi tanda adanya hukum atau penyebab bahkan yang melatarbelakangi adanya hukum. Jadi ‘*illah* ada sebelum adanya hukum dan adanya ‘*illah* menjadikan adanya hukum. Jika tidak ada ‘*illah* maka tidak ada hukum;

b. Cara membaca atau mencari ‘*illah* adalah diawali dengan bertanya “mengapa” atau “kenapa”. Jawabannya adalah “karena”. Contoh mengapa Allah mengharamkan minum khamar. Jawabannya karena di dalam khamar ada zat yang memabukkan (‘*illah*);

c. Hikmah merupakan manfaat yang didapatkan setelah adanya hukum. Manfaat tersebut berupa kemaslahatan untuk manusia. Oleh karena itu adanya hikmah itu adalah setelah adanya hukum, karena itu hikmah bukan sebagai penyebab adanya hukum;

d. Cara membaca atau mencari hikmah adalah diawali dengan bertanya “apa tujuan” atau “untuk apa”. Jawabannya adalah “untuk, supaya, agar”. Contoh apa tujuan Allah mela-

rang manusia makan harta riba. Jawabannya supaya atau agar manusia makan atau menggunakan harta yang halal.

7. **Kehujjahan Metode *Qiyās***
   a. Jumhur ulama ushul fiqh sepakat bahwa *qiyās* merupakan metode yang dijadikan untuk menggali hukum Islam, bahkan *syāri'* pun menganjurkan atau menuntut untuk menggunakan *qiyās*;
   b. Ulama Mu'tazilah dari Irak berpandangan bahwa *qiyās* baru dapat digunakan apabila '*illah* status hukum suatu peristiwa disebutkan dalam nas dan hukum *far'u* lebih utama daripada *ashal*.
   c. Kalangan Zhahiriyah berpandangan bahwa *qiyās* memang boleh, tetapi tidak ada satu pun nas yang mewajibkannya, karena itu mereka menolak *qiyās*;
   d. Syi'ah Imamiyah dan an-Nazzam (mu'tazilah) *qiyās* tidak dapat dijadikan sebagai metode untuk menggali hukum dan tidak wajib pula digunakan.

8. **Cara Menggunakan Metode *Qiyās***

   Cara menggunakan metode *qiyās* dalam penetapan hukum adalah:

   a. Buat tabel yang terdiri dari *far'u*, *ashal*, hukum *ashal* dan '*illah* sebagaimana tabel di bawah ini;
   b. Persoalan-persoalan baru atau yang tidak dan belum ditemukan hukumnya diletakkan pada bagian *far'u*;
   c. Persoalan-persoalan sebagaimana pada huruf b, dicari persamaannya dengan persoalan-persoalan yang telah ditetapkan nas. Jika ditemukan maka diletakkan pada bagian *ashal*. Namun jika tidak ditemukan, kemungkinan besar tidak bisa dijawab atau dianalisis atau diselesaikan melalui metode *qiyās*;

d. Cari dan kaji hukum yang terdapat pada *ashal* khususnya berkaitan dengan hukum *taklīfī* seperti wajib, sunnah, haram, makruh atau mubah. Status hukum ini diletakkan di bagian hukum *ashal*. Namun hal ini bisa dilakukan ketika *ashal* memang benar-benar ada;

e. Hal yang terpenting adalah pengkajian terhadap '*illah*; apakah '*illah* yang terdapat pada *far'u* ada kesamaan dengan '*illah* yang terdapat pada *ashal*. Jika '*illah*-nya tidak sama atau hal yang berbeda maka persoalan tersebut tidak bisa diselesaikan melalui metode *qiyās*. Tentu harus menggunakan metode lain yang lebih tepat untuk menjawab persoalan itu.

Contoh penggunaan metode *qiyās*.

Far'u/Furū'	***Ashal***	**Hukum *Ashal***	***'Illah***
Jenis-jenis atau macam miras, narkoba & narkotika	Khamar	Haram	Adanya zat yang memabukan
Beras, jagung, sagu	Gandum, kurma	Boleh	Makanan pokok dan mengenyangkan
Memukul, menempeleng, menendang orang tua	Berkata kasar	Haram	Menyakitkan
Memakai, menggunakan, menghilangkan harta anak yatim	Memakan harta anak yatim	Haram	Zhalim

C. Metode *Istihsān*

1. Pengertian Metode *Istihsān*

Istihsān إستحسن- يستحسن- إستحسانا secara bahasa berarti “menganggap adanya suatu kebaikan”. Maksudnya “mencari yang paling baik untuk diikuti (diterapkan) karena pada dasarnya diperintahkan untuk melakukannya”.

Pengertian secara terminologi adalah meninggalkan *qiyās jalī* untuk melakukan *qiyās khafī* karena pengaruh hukum *qiyās khafī* lebih kuat dari *qiyās jalī*.

Pengertian lainnya adalah “mengamalkan di antara dua dalil yang lebih kuat” atau “berpindahnya dari satu dalil ke dalil yang lain” atau “meninggalkan suatu dalil dengan cara pengecualian” atau “memberlakukan kemaslahatan *juz’ī* ketika berhadapan dengan ketentuan umum”.

2. Dasar Hukum Metode *Istihsān*

Q.S. al-Baqarah: 185

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...

“…Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu…”

Q.S. az-Zumar: 18

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...

“(yaitu) mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya...”

Q.S. az-Zumar: 55

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

“Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu…”

3. Tujuan Akhir dari *Istihsān*

Tujuan akhir dari *istihsān* adalah untuk kemaslahatan dan menolak kemudaratan. Terdapat sebuah riwayat dengan sanad Shahih walaupun *mauquf* yaitu sampai pada Abdullah ibn Mas’ud:

فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومارأوا سيّئا فهو عند الله سيّئ

“Apa saja yang baik menurut orang-orang muslim baik maka baik pula menurut Allah dan sebaliknya apa saja yang menurut orang-orang muslim buruk maka buruk pula menurut Allah”.

4. Macam-Macam *Istihsān*

a. *Istihsān bi an-nash* yaitu *istihsān* berdasarkan ayat atau hadis. Misalnya menurut ketentuan umum orang yang makan minum sewaktu berpuasa adalah batal. Namun hal ini dikecualikan oleh hadis Nabi bahwa orang yang makan minum sewaktu berpuasa karena lupa tidak membatalkan puasanya;

b. *Istihsān bi al-ijmā‘* yaitu *istihsān* berdasarkan *ijmā‘*. Contohnya jual beli inden atau memesan untuk dibuatkan suatu barang kepada perusahaan atau pengrajin (*istishnā‘*). Dalam *qiyās*, akad ini tidak dibolehkan karena di waktu akad barang masih belum ada, tetapi menurut *istihsān* praktik ini dibolehkan karena selalu dilakukan di sepanjang zaman, sementara ulama pun tidak mengingkari yang akhirnya menjadi konsensus;

c. *Istihsān bi al-qiyās al-khafī* yaitu *istihsān* berdasarkan *qiyās al-khafī*. Misalnya terkait dengan tanah wakaf. Dalam *qiyās jalī* tanah wakaf sama dengan jual beli karena pemilik telah memindahkan hak miliknya, sehingga setiap orang yang lewat atau mengalirkan air melalui tanah tersebut mesti minta izin kepada penerima wakaf. Ini menyulitkan yang akhirnya *qiyas jalī* ini ditinggalkan untuk melaksanakan *qiyās khafī* dengan akad sewa

menyewa sehingga siapa pun dapat lewat di lahan ini atau mengalirkan air melewati lahan tersebut;

d. *Istihsān bi al-mashlahah* yaitu *istihsān* berdasarkan kemaslahatan. Misalnya bolehnya dokter melihat aurat perempuan dalam berobat;

e. *Istihsān bi al-dharūrah* yaitu *istihsān* karena keadaan darurat. Misalnya sumur yang kemasukan najis cukup ditambah beberapa galon air agar menjadi suci kembali, karena sangat sulit mengeringkan sumur terlebih lagi sumur yang sumbernya mata air;

f. *Istihsān bi al-'urf* yaitu *istihsān* berdasarkan *'urf* atau adat kebiasaan. Contohnya penggunaan tempat mandi umum yang tidak ditentukan berapa lama di dalamnya dan berapa banyak air yang dipakai. Jika ditentukan untuk mengetahui pembayaran jasanya akan mendapatkan kesulitan karena kebutuhan masing-masing orang berbeda-beda. Karena itu pembayarannya pun sesuai dengan kebiasaan yang berlaku.

5. Kehujjahan Metode *Istihsān*

Mayoritas ulama menggunakan *istihsān* sebagai dalil atau metode dalam menjawab persoalan-persoalan baru dalam hukum Islam.

Imam Syafi'i sendiri tidak menyebutkan *istihsān* sebagai salah satu dalil atau metode dalam mazhabnya, tetapi bukan berarti ia menolak secara mutlak. Ia hanya memperketat penggunaan *istihsān* agar tidak digunakan untuk kepentingan individu, kesenangan dan hawa nafsu serta menetapkan hukum tidak berdasarkan dalil yang kuat. Penjelasan di atas adalah maksud ucapan imam Syafi'i " من إستحسن فقد شرع" yang artinya "siapa yang ber-*istihsān* maka ia telah membuat syari atatau agama baru".

Beberapa dari kalangan ulama menilai bahwa Imam Syafi'i sebenarnya juga menggunakan *istihsān*. Hal ini dapat dilihat beberapa kali beliau menggunakan kata *istihsān* secara langsung dalam menjawab persoalan hukum Islam atau menggunakan kata lain "*asta-*

hibbu dzālik – أستحب ذلك" yang menurut Imam al-Sarakhsi tidak ada bedanya dengan "*astahsinu* - أستحسن".

6. Cara Menggunakan Metode *Istihsān*

a. Terapkan kasus-kasus hukum yang dihadapi dengan beberapa macam *istihsān* yang disebutkan di atas. Sebagaimana diketahui tidak semua persoalan relevan untuk dikaji oleh satu metode. Bisa jadi ada kasus-kasus hukum yang relevan untuk dikaji oleh suatu metode, tetapi oleh metode yang lain tidak relevan, tidak cocok atau bahkan bertentangan. Oleh karena itu, hasil kajian yang diperoleh sepertinya sangat didukung oleh kepiawaian yang menggunakan metode;

b. Khususnya berkaitan dengan pengertian *qiyās* di atas yaitu meninggalkan *qiyās jalī* untuk melakukan *qiyās khafī* karena pengaruh hukum *qiyās khafī* lebih kuat dari *qiyās jalī* dapat dicontohkan kembali sebagai berikut:

Far'u/Furū'	***Ashal***	**Hukum *Ashal***	***'Illah***
Mencatat akad nikah	Mencatat akad utang piutang (bisnis secara umum)	Wajib	Adanya akad dan transaksi

Penjelasan:

Pencatatan akad nikah diletakkan sebagai *far'u* karena ia memang persoalan baru dan tidak disebutkan dalam nas. Pencatatan akad bisnis diletakkan di *ashal* karena memang disebutkan dalam nas yaitu pada Q.S. al-Baqarah: 282. Hukum *ashal* pencatatan bisnis sebenarnya sebagai petunjuk, tetapi untuk zaman sekarang pencatatan transaksi bisnis adalah sebuah keharusan. Oleh karena itu ditulislah hukumnya wajib. Motif atau '*illah* dari pencatatan bisnis ini adalah karena adanya akad dan

transaksi yang begitu juga pada akad nikah. Bahasa lainnya, bisnis saja harus dicatat, apalagi akad nikah. Inilah kajian yang diproses melalui *qiyās jalī*.

Pertanyaannya mengapa *qiyās jalī* ini harus ditinggalkan. Jawabannya karena dari proses *qiyās jalī* ini seakan-akan menimbulkan kesan perempuan seperti atau sama dengan barang. Oleh karena itu melalui kajian *qiyās khafī* bahwa akad nikah memang harus tetap dicatat sebagaimana pencatatan bisnis. Hanya saja perbedaannya bahwa akad nikah bukan transaksi bisnis semata dan perempuan pun juga bukan barang. Perempuan punya hak dan kewajiban yang seimbang dalam rumah tangga.

Catatan:

Dapat dikatakan, jika hasil hukum dari *qiyās jalī* sepertinya menimbulkan problem baru atau problem lainnya bahkan mungkin sebuah kemudaratan, maka langkah yang dilakukan adalah menggunakan *qiyās khafī*.

c. Khususnya berkaitan dengan pengertian *qiyās* lainnya yaitu "mengamalkan di antara dua dalil yang lebih kuat" atau "berpindahnya dari satu dalil ke dalil yang lain" atau "meninggalkan suatu dalil dengan cara pengecualian" atau "memberlakukan kemaslahatan *juz'ī* ketika berhadapan dengan ketentuan umum", maka penerapan dari pengertian ini adalah sama seperti contoh pada *istihsān bi al-mashlahah*, sama juga dengan contoh *istihsān bi al-dharūrah* dan sama juga dengan contoh *Istihsān bi al-'urf*.

Contoh lainnya dalam Alquran disebutkan bahwa "bagian satu orang anak laki-laki sama dengan dua orang anak perempuan". Dalilnya adalah Q.S. an-Nisa: 11-12. *Namun karena beberapa alasan* yang tentunya juga berlandaskan dalil baik dari Alquran, Hadis atau kaidah-kaidah ushul fiqh, akhirnya bagian anak laki-laki dan perempuan bisa saja sama besarnya atau bahkan bagian anak perempuan lebih besar dari anak laki-laki. Namun semua ini tidak hanya sekedar meraih kemaslahatan tetapi memang dihasilkan dari pertimbangan dan kajian yang maksi-

mal seperti halnya konsep *ishlāh* dalam pembagian harta waris yang pernah ditawarkan oleh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Begitu juga saksi perempuan perempuan. Dalam Alquran saksi adalah dua orang laki-laki dan jika tidak ada dua orang laki-laki ini maka boleh satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Dalil ketentuan ini terdapat pada Q.S. al-Baqarah: 282. Namun bagaimana jika yang menjadi saksi ini seorang perempuan dan ternyata hanya ia yang ahli misalnya di bidang tersebut. Berdasarkan keahlian ini maka ia menjadi dalil tentang bolehnya satu orang perempuan menjadi saksi; tanpa ditambah saksi-saksi yang lain.

D. Metode *Mashlahah*

1. Pengertian dan Maksud Metode *Mashlahah*

Mashlahah berasal dari timbangan صلح- يصلح- صلاحا/ صلوحا diartikan sebagai الصلاح yaitu "kebaikan" atau ضدّ الفساد yaitu "kebalikan dari kerusakan". Ada juga yang memahami Mashlahah ini sebagai المنفعة yaitu "sesuatu yang bermanfaat".

Sesuatu yang mengandung kebaikan atau manfaat adalah sebuah istilah untuk menunjukkan kenikmatan, kenyamanan dan media-media yang digunakan untuk memperoleh kenikmatan tersebut.

Lawan dari manfaat adalah kerusakan (مفسدة) atau mudarat (مضرة) yang merupakan ungkapan untuk menunjukkan suatu kesengsaraan, kepedihan dan media-media yang dapat berakibat timbulnya kemudaratan tersebut.

Oleh karena itu *mashlahah* adalah "mengambil kemaslahatan atau menolak kemudaratan yang dengan penolakan ini manfaat atau kemaslahatan pun dapat dicapai". Kesimpulan ini sejalan dengan pemahaman para ulama bahwa *mashlahah* adalah sebuah dalil atau metode yang digunakan untuk mengkaji atau menganalisis suatu kemaslahatan dan kemudaratan dalam ruang lingkup hukum Islam.

Proses di atas dilakukan baik digali dari sumber hukum Islam (Alquran dan Hadis) dengan menggunakan metode deduktif atau pun digali dari sumber empiris dengan menggunakan metode induktif. Namun tetap fokus untuk mendatangkan kebaikan dan menolak suatu kemudaratan beserta media-media yang menyertainya

Mempertimbangkan kembali masih mutlaknya konsep *mashlahah*, di antara para ulama ushul fiqh ada yang membatasi kemaslahatan tersebut. kemaslahatan yang dimaksud yaitu hanya pada pemeliharaan maksud-maksud syara‘ yaitu pemeliharaan agama, akal, jiwa, keturunan dan harta. Dikatakan dalam bahasa lain bahwa setiap kegiatan yang terkandung di dalamnya untuk memelihara kelima hal ini, disebut *mashlahah* dan jika yang dilakukan sebaliknya maka termasuk *mafsadah* (kerusakan).

2. Macam-Macam Metode *Mashlahah*

a. Dilihat dari Eksistensi *Mashlahah* sebagai Metode

Dilihat dari eksistensinya sebagai metode, *mashlahah* terbagi kepada tiga yaitu *mashlahah mu‘tabarah*, *mashlahah mulghah* dan *mashlahah mursalah* sebagai berikut:

1) *Mashlahah mu‘tabarah* adalah nilai kemaslahatan dalam suatu persoalan didukung oleh syara‘. Dalam bahasa lain kemaslahatannya didukung syara‘. *Mashlahah mu‘tabarah* terbagi kepada dua yaitu *al-munāsib al-mu’atstsir* dan *al-munāsib al-mula’im*.
    a) *Al-munāsib al-mu’atstsir* adalah adanya petunjuk secara langsung dari *syāri‘* terhadap kemaslahatan suatu persoalan. Misalnya larangan berhubungan badan dengan istri yang sedang haid karena darah haid mengandung penyakit sebagaimana disebutkan dalam Alquran, 2: 222;
    b) *Al-munasib al-mulā’im* adalah tidak ada petunjuk secara langsung dari *syāri‘* baik dalam bentuk nas maupun *ijmā‘* tentang kemaslahatan yang dimaksud. Ken-

dati pun ada tetapi hanya petunjuk tidak langsung. Misalnya perwalian orang tua terhadap anak perempuannya dengan alasan belum dewasa. Hal inilah yang menjadi alasan bagi hukum yang sejenis dengan hal tersebut yaitu perwalian dalam harta milik anak kecil.

2) *Mashlahah Mulghah* yaitu nilai kemaslahatan dalam suatu persoalan tidak didukung atau bertentangan dengan syara‘ sehingga kemaslahatannya pun ditolak. Di sini akal memandang bahwa adanya kemaslahatan dalam suatu persoalan bahkan kemaslahatannya kuat serta beralasan. Sayangnya kemaslahatan yang ditetapkan akal ini walaupun terlihat kuat tetapi bertentangan dengan syara‘ atau tidak sejalan dengan syara‘.

Contoh:

a) Misalnya berlebih-lebihan dalam beragama khususnya melaksanakan ibadah. Kondisi ini cenderung membuat seseorang menyampingkan kehidupan dunia misalnya tidak berumah tangga karena beranggapan dapat menjauhkan diri dari Tuhan. Dengan tidak berumah tangga seseorang dapat beribadah sepanjang hari dan malam tanpa istirahat. Pandangan itu secara akal dapat diterima, tetapi bertentangan dengan kehendak syara‘ yang menyatakan tidak ada kerahiban di dalam Islam.

Hadis Nabi

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه أَنَّ اَلنَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم حَمِدَ اَللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ

لَكِنِّي أَنَا أُصَلِّي وَأَنَامُ وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأَتَزَوَّجُ اَلنِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

"Dari Anas bin Malik ra., bahwasannya Nabi saw memuji dan menyanjung-Nya, beliau bersabda, "Tetapi aku pun shalat, tidur, puasa, berbuka, dan menikahi wanita-wanita, siapa yang tidak suka dengan sunnahku, maka ia tidak mengikuti jalanku." (Muttafaq 'Alaih).

b) Contoh lainnya, pernah ahli hukum Islam Laits ibn Sa'ad al-Maliki menetapkan hukuman puasa dua bulan berturut-turut pada seorang penguasa waktu itu yang melakukan hubungan badan dengan isterinya di siang hari Ramadhan. Padahal dalam hadis Nabi hukuman bagi pelaku adalah memerdekakan budak, puasa dua bulan berturut-turut, memberi makan 60 orang fakir miskin. (H.R. Bukhari dan Muslim). Walaupun tindakan Laits ini dapat dipahami untuk memberi efek jera, tetapi menurut ulama waktu itu putusan ini bertentangan dengan syara'. Harusnya hukuman pada penguasa tersebut bertahap sebagaimana dalam hadis Nabi yang maksudnya disebutkan di atas;

c) Termasuk juga disebut *mashlahah mulghah* adalah penyamaan bagian waris antara anak laki-laki dan perempuan sebagaimana yang menjadi contoh *istihsān* sebelumnya. Walaupun memiliki kemaslahatan yang kuat tetapi karena bertentangan dengan Q.S. an-Nisa: 11-12 maka kemaslahatan tersebut tidak dapat diterima. Adanya perbedaan pandangan dengan metode *istihsān* sepertinya karena *mashlahah mulghah* lebih fokus melihat bertentangan dan tidak bertentangannya suatu kemaslahatan dengan nas, sementara *istihsān* sebagaimana disebutkan sebelumnya lebih melihat ke pengaruh hukum yang lebih kuat.

Oleh karena itu, hasil kajian dari suatu persoalan hukum sepertinya tergantung kepada para pengguna

metode. Jika ia lebih cenderung menggunakan *mashlahah mulghah* maka pemikiran-pemikiran kemaslahatan ada yang menjadi tertolak. Namun jika pengguna lebih cenderung menggunakan metode *istihsān* bisa jadi hasilnya lebih maslahat dan dibolehkan.

3) *Mashlahah mursalah* atau *al-istishlāh* yaitu menurut pertimbangan akal adanya suatu kemaslahatan atau kebaikan dalam suatu persoalan dan dipandang sejalan pula dengan kehendak syara'. Persoalannya hanya kemaslahatan tersebut tidak didukung dan tidak pula ditolak oleh syara'.

Bahasa sederhananya *mashlahah mursalah* ini adalah tidak ada ketegasan nas mendukung atau menolak kemaslahatan suatu persoalan. Kedudukan kemaslahatan dalam *mashlahah mursalah* ini ada di antara didukung dan tidak didukung oleh nas. Untuk mengetahui kedudukannya secara pasti maka diperlukan penelitian dan pengkajian untuk mengetahui apakah sejalan dengan kehendak syara' atau sebaliknya. Salah satu cara melakukan kajian tersebut adalah menggunakan metode induktif terhadap berbagai nas yang kemudian diakhiri dengan konklusi terhadap kajian tersebut. Misalnya ingin mengetahui seberapa besar penghargaan Alquran terhadap perempuan, maka dilakukan kajian induktif terhadap Alquran untuk mengidentifiaksi dan mengumpulkan ayat-ayat tentang hubungan laki-laki dan perempuan. Ternyata ditemukan beberapa ayat Alquran yang mendukung emansipasi perempuan. Oleh karena itu dapat digeneralisasikan bahwa Alquran mendukung adanya persamaan laki-laki dan perempuan. Inilah yang disebut kajian induktif.

Contohnya persoalan-persoalan baru dalam kehidupan manusia sekarang yang dipandang memiliki nilai kemaslahatan, seperti menyusun berbagai peraturan, membangun berbagai lembaga di berbagai bidang, membuka berbagai

bisnis terlebih lagi di zaman yang sudah banyak mengandalkan teknologi seperti saat ini, tentu banyak bisnis yang bermunculan, termasuk juga muncul berbagai macam pembayaran baik dalam bisnis atau dalam sosial keagamaan. Terlebih lagi dalam hukum keluarga dan termasuk juga dalam bidang ketatanegaraan serta perpolitikan atau bidang lainnya banyak persoalan yang dapat dikaji melalui *mashlahah mursalah*.

b. Dilihat dari Kualitas dan Kepentingan sebagai Metode

Dilihat dari kualitas dan kepentingan sebagai metode, *mashlahah* terbagi kepada tiga yaitu *mashlahah dharūriyah*, *mashlahah hājiyah* dan *mashlahah tahsiniyah*.

1) *Mashlahah dharūriyah* adalah kemaslahatan primer atau sangat penting. Kemaslahatan ini merupakan kepentingan esensial yang merupakan kebutuhan pokok, utama atau paling mendasar dalam kehidupan manusia (kebutuhan primer) baik menyangkut pemeliharaan kemaslahatan agama atau pun kemaslahatan dunia.

   Apabila kemaslahatan tersebut tidak terpenuhi maka akan mengakibatkan *mafsadah* (kerusakan atau kemudaratan) sehingga dari hal ini dapat menyebabkan kehidupan manusia menjadi cidera, cacat bahkan sampai pada kematian. Oleh karena itu 5 (lima) hal tentang memelihara agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal adalah sangat berkaitan dengan kebutuhan primer ini. Kelima unsur ini merupakan kebutuhan primer untuk dipelihara dan untuk mengetahui posisinya masing-masing diperlukan penelitian (*al-istiqrā*; induktif) dan pencarian dalil oleh setiap orang di berbagai tempat dan waktu;

2) *Mashlahah hājiyah* yaitu kemaslahatan sekunder atau kemaslahatan pendukung dari kemaslahatan primer. Diperlukannya kemaslahatan ini untuk menghindari kesulitan (*ma-*

syaqqah) dan apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi maka tidak sampai merusak kehidupan manusia, tetapi hanya mendapatkan kesulitan. Oleh karena itu pada tingkat kemaslahatan *hājiyah* ini diperlukan adanya *rukhshah* (dispensasi atau keringanan). Contoh

3) *Mashlahah tahsiniyah* yaitu kemaslahatan tersier atau kemaslahatan penunjang/pelengkap atau juga disebut sebagai penyempurnaan dari dua kemaslahatan sebelumnya. Apabila tidak terpenuhi maka tidak berakibat pada kesulitan dan terlebih lagi tidak mengakibatkan kecacatan, kerusakan serta kematian.

3. Syarat-Syarat Kemaslahatan

a. Kemaslahatan suatu persoalan yang dikaji mesti termasuk persoalan yang primer (*dharuriyah*) atau persoalan yang terkait dengan kebutuhan primer;

b. Kemaslahatannya dapat dipastikan ada (*qath'i*); bukan termasuk khayalan atau dalam bentuk prediksi;

c. Kemaslahatan yang dikandung dapat diterima oleh akal sehat (*ma'qul*);

d. Kemaslahatannya universal atau menyeluruh (*kullī*) ke setiap lapisan masyarakat;

e. Tidak bertentangan dengan hukum yang telah ditetapkan nas dan *ijmā'*.

4. Beberapa Kaidah yang Berhubungan dengan Metode *Mashlahah*

a. الحكم يتبع الى مصلحة الراجحة

"Hukum itu mengikuti kemaslahatan yang kuat"

b. إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما

"apabila dua kerusakan (kemudaratan) bertentangan maka yang perlu diperhatikan adalah mana yang lebih besar mudaratnya dengan cara memilih mudarat yang terkecil".

c. درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح

"Menolak kerusakan (kemudaratan) lebih diutamakan daripada mengambil kemaslahatan".

d. الضرورات تبيح المحظورات

"hal-hal darurat itu membolehkan hal-hal yang dilarang".

e. تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

"segala kebijakan pemimpin atas rakyat harus berpijak pada kemaslahatan".

f. إذا ضاق الأمر إتسع وإذا إتسع ضاق

"Apabila suatu perkara menjadi sempit maka hukumnya meluas dan apabila suatu perkara menjadi luas maka hukumnya menyempit".

g. كل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحا منهى عنه

"Setiap tindakan hukum yang membawa kemafsadatan atau menolak kemaslahatanadalah dilarang".

5. Cara Menggunakan Metode *Mashlahah*

a. Tentukan dan pelajari terlebih dahulu bahwa suatu persoalan yang dihadapi relevan dikaji dengan metode *mashlahah*;
b. Lihat juga apakah persoalan yang dikaji masuk dalam wilayah *mashlahah mu'tabarah*, *mashlahah mulghah* bahkan *mashlahah mursalah*. Termasuk juga apakah persoalan itu merupakan persoalan dalam kemaslahatan *dharūriyah*, *hājiyah* atau *tahsīniyah*;
c. Kajian dapat disinergikan dengan metode-metode yang lain;

d. Perkuat kajian yang menggunakan metode *mashlahah* dan lainnya dengan kaidah-kaidah baik kaidah dari metode tersebut atau kaidah yang memang berasal dari kaidah-kaidah fiqh;

e. Terapkan juga hasil kajian dengan syarat-syarat kemaslahatan. Di sini hampir dipastikan akan muncul berbagai interpretasi dalam memahami bertentangan atau tidak bertentangannya dengan hukum yang telah ditetapkan dalam nas dan *ijmā'*.

f. Tetapkan status hukum yang dikaji.

E. Metode '*Urf*

1. Pengertian Metode 'Urf

'Urf diartikan sebagai خلاف النكر yaitu "tidak adanya pengingkaran". *'Urf* juga diartikan "sesuatu yang dikenal oleh manusia baik dalam adat kebiasaan mereka atau dalam pergaulan mereka". *'Urf* المألوف المستحسن yaitu "suatu kebiasaan yang dipandang baik" dan التتابع "berturut-turut" serta العادة المرعية "sebagai adat yang dipelihara".

'Urf yaitu "apa saja yang dikenal manusia dan mereka tetap memberlakukannya baik berupa perkataan, perbuatan atau sesuatu yang berupa peninggalan dan ia disebut sebagai adat".

'Urf adalah suatu kebiasaan (adat) yang dikenal (*al-ma'rūf*) masyarakat luas sehingga kebiasaan tersebut dilakukan atau diucapkan secara terus menerus atau berulang-ulang ('*adah* - adat). Oleh karena itu pada dasarnya tidak ada perbedaan antara '*urf* dan adat. 'Urf adalah sebagaimana diartikan di atas dan adat berasal dari bahasa Arab yaitu عاد يعود عودا\ اعادة yaitu "kembali atau berulang". Suatu perbuatan yang dilakukan secara berulang-ulang maka akan dikenal dengan baik dan sebaliknya jika kenal dengan baik berarti ia dilakukan secara berulang-ulang". Oleh karena itu '*urf* dan adat adalah sama.

2. Pembagian Metode '*Urf*

a. Dilihat dari Objek

Jika dilihat dari objeknya, *'urf* dibagi kepada *'urf qaulī* dan *'urf fi'lī*.

1) *'Urf qaulī* yaitu kebiasaan yang diucapkan oleh masyarakat seperti dalam kebiasaan orang Banjar di Kalimantan isteri dipanggil dengan sebutan *ading* dan suami dipanggil *kaka*. Hal lainnya seperti ucapan akad dalam jual beli, seperti kata *tukarlah* yang diucapkan pembeli dan kemudian dijawab penjual dengan kata jual, terima kasih, matur nuwun. Termasuk *'urf qaulī* juga adalah bersama-sama membaca Alquran dan shalawat serta yang lainnya;
2) *'Urf Fi'lī* yaitu kebiasaan yang dilakukan masyarakat seperti melakukan tampung tawar, *bapalas*, mandi-mandi pengantin, mandi-mandi tujuh bulanan, sungkeman, menundukkan badan ketika lewat di hadapan orang yang lebih tua, bersalaman sambil membaca shalawat setelah selesai berdoa bersama seusai shalat, menggunakan baju gamis, sarung, celana, penggunaan kopiah putih atau hitam dan sebagainya

b. Dilihat dari Cakupan

Jika dilihat dari cakupan '*urf* dibagi kepada *'urf 'amm* dan *'urf khash*.

1) *'Urf 'amm* kebiasaan yang dilakukan secara umum oleh orang, seperti di kebiasaan-kebiasaan di Indonesia atau bahkan di dunia Islam. Misalnya kebiasaan berjual beli secara *ta'athi* (saling memberi tanpa melafalkan *ijab* dan *qabul*), transaksi dengan cara indent (*salam*), mudik lebaran, halal bi halal, dan lain sebagainya;
2) *'Urf khash* adalah kebiasaan yang hanya berlaku di suatu daerah atau di masyarakat tertentu. Misalnya kebiasaan di salah satu

daerah garis keturunan berdasarkan garis ibu. Kebiasaan dalam praktik-praktik keagamaan di masyarakat tertentu atau budaya-budaya di daerah tertentu. Adat kawin di berbagai suku misalnya adat kawin Banjar, Dayak, Jawa dan lain-lain. Dalam dunia ekonomi ada juga kebiasaan bagi pedagang jika ada barang cacat, dan sebagainya.

c. Dilihat dari Keabsahan

Dilihat dari keabsahan, ‘*urf* dibagi kepada *‘urf shahīh* dan *‘urf fāsid.*

1) ‘*Urf shahīh* adalah kebiasaan yang diterima dalam Islam. Syaratnya:
   a) Kebiasaan atau tradisi suatu masyarakat tersebut dikenal secara luas oleh masyarakat itu;
   b) Kebiasaan ini tidak bertentangan dengan syara‘;
   c) Kebiasaan ini tidak menghalalkan sesuatu yang diharamkan;
   d) Kebiasaan ini tidak membatalkan sesuatu yang wajib.
2) *‘Urf fāsid* adalah kebiasaan yang rusak atau tidak diterima dalam Islam karena tidak memenuhi persyaratan yaitu:
   a) Kebiasaan itu masih belum dikenal secara luas oleh masyarakat itu;
   b) Kebiasaan ini bertentangan dengan syara‘;
   c) Kebiasaan ini menghalalkan sesuatu yang diharamkan;
   d) Kebiasaan ini tidak membatalkan sesuatu yang wajib.

3. Maksud tidak Bertentangan dengan Dalil Syara‘ dalam Metode ‘*Urf*

Suatu ‘*urf* tidak bertentangan dengan dalil syara‘ maksudnya bukan berarti kebiasaan tersebut tidak punya dalil. Bisa saja tidak ada dalil secara eksplisit yang mendukung, tetapi bentuk dan isi dari kebiasaan itu sejalan dengan dalil syara‘. Misalnya membaca shalawat diiringi musik dari orgen tunggal. Membaca shalawat ada dalil-

nya, tetapi memakai orgen tidak ada dalil, tetapi membaca shalat menggunakan orgen tunggal bukan berarti bertentangan dengan *syara‘* asalkan masih dalam batas-batas kewajaran dan tetap menjaga etika dan kesopanan.

4. Maksud Bertentangan dengan Dalil Syara‘ dalam Metode ‘*Urf*

Bertentangan dengan dalil syara‘ bukan berarti harus ada dalil yang menyebutkannya, tetapi bisa saja kebiasaan itu memang bertentangan dengan dalil syara‘ secara umum.

5. Ketika Orang Bertanya Mana Dalilnya

Ada orang bertanya: “*mana dalilnya yang membolehkan perbuatan anda, kalau tidak ada dalilnya maka tidak boleh anda lakukan itu*”.

Jawabannya bisa beragam:

a. Jawab dan cari dalil-dalil dasar yang berkaitan dengan yang dilakukan. Misalnya dalil membaca shalawat dari Alquran dan Hadis, dalil berdzikir, dalil membaca Alquran, dalil membaca tahlil, dalil memperingati hari-hari besar dalam Islam dan sebagainya;

b. Jika yang bertanya masih mempertanyakan bahwa shalawat memang ada dalilnya tetapi kalau *shalawatan*, *dzikiran*, *tahlilan*, *yasinan*, *tadarrusan* dan lainnya (ada tambahan an di akhir kata seperti shalawat menjadi *shalawatan* yang maksudnya adalah membaca shalawat secara bersama-sama) adalah tidak memiliki dalil. Pertanyaan ini tentu dapat dijawab di samping sebagai tradisi untuk berkumpul bersama sekaligus melakukan silaturahmi juga ditemukan riwayat yang menjadi conoth. Ada sebuah riwayat (عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. (رواه البخاري)) dari Abdullah Ibn Abbas bahwa berdzikir bersama dengan suara yang nyaring sudah ada sejak masa Nabi Muhammad SAW. Berarti *shalawatan*, *dzikiran* dan lainnya memiliki contoh dan bukan hal yang mengada-ada;

Begitu juga kalau ada yang bertanya mengapa kok bisa-bisanya menentukan amalan-amalan tertentu di waktu-waktu tertentu misalnya membaca surah Yasin di malam Jumat. Pertanyaan seperti ini bisa dijawab di samping tradisi atau kebiasaannya masyarakat kumpul bersama dan atau hanya malam Jumat masyarakat bisa berkumpul untuk beramal di malam Jumat sehingga terjalin silaturahmi juga ada riwayat yang dapat dijadikan contoh. Contoh yang dimaksud adalah adanya riwayat yang diriwayatkan Bukhari tentang kebiasaan Rasulullah datang ke Masjid Quba setiap hari Sabtu baik menggunakan tunggangan atau pun berjalan (كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد قباء كل سبت، ماشيا وراكبا. (رواه البخاري)). Hadis *fi'lī* ini menjadi dalil bolehnya menentukan hari-hari tertentu untuk melakukan amalan-amalan tertentu, termasuk membaca surah Yasin di setiap malam Jumat;

c. Kata dalil, sebagaimana pernah dibahas tidak hanya bermakna sebagai sumber (Alquran dan Hadis), tetapi juga bermakna metode atau kaidah (ushul fiqh). Oleh karena itu ketika ada yang mempertanyakan mana dalilnya, maka dapat dijawab yang salah satunya bahwa '*urf* atau kebiasaan tersebut dapat dijadikan sebagai dalil. Selama kebiasaan ini tidak bertentangan dan bahkan sejalan saja dengan syara' (baca kembali bahasan bertentangan atau tidak bertentangan dengan syara' sebelumnya) maka kebiasaan ini dapat dilakukan dan diteruskan.

d. Jika yang bertanya masih bersikeras meminta dalil eksplisit tentang kebiasaan yang dilakukan dan tidak menerima beberapa jawaban yang disampaikan sebelumnya maka jabawan paling akhir adalah memberikan pertanyaan kepada penanya. Kurang lebih pertanyaan tersebut adalah: "*mana dalilnya yang menyatakan perbuatan saya ini dilarang?*. Dengan pertanyaan seperti ini dapat menunjukkan bahwa selama tidak ada dalil yang melarang maka boleh melakukannya".

6. Ketika Ada Orang Berdalil Jika Hal itu Baik

Biasanya ada juga orang yang mempertanyakan ‘*urf* atau kebiasaan bahkan praktik keagamaan yang dilakukan dengan ungkapan “لو كان خيرا لسبقونا إليه” yang artinya “kalau pun hal itu baik maka ulama salaf sudah mendahului kita melakukannya”.

Ungkapan tersebut muncul karena mereka terinspirasi dari firman Allah Q.S. al-Ahkaf ayat 11:

وقال الذين كفروا للذين امنوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ (الأحقاف: ١١)

Orang-orang yang kafir berkata tentang orang-orang yang beriman, “Sekiranya Alquran itu adalah sesuatu yang baik, tentu mereka tidak pantas mendahului kami (beriman) kepadanya…

Ayat ini merupakan perkataan orang-orang kafir kepada orang-orang yang beriman. Mereka sebenarnya mengejek orang-orang beriman jikalau Alquran itu memang baik maka para pemimpin Quraisy tidak akan didahului oleh kalangan kelas bawah seperti Bilal, ‘Ammar, Suhaib dan sahabat lainnya untuk mengimani Alquran. Karena para elit kaum musyrikin tidak mengimani Alquran merupakan alasan bahwa Alquran sebenarnya tidak baik.

Berdasarkan ayat di atas sebagian masyarakat muslim yang tidak sependapat dengan kebiasaan-kebiasaan di masyarakat Islam membuat logika sebagaimana ungkapan yang disebutkan di atas bahwa “لو كان خيرا لسبقونا إليه” yang artinya “kalau pun hal itu baik maka ulama salaf sudah mendahului kita melakukannya”. Berarti sebagian masyarakat muslim ini sepertinya meng-*qiyās*-kan orang-orang salaf disamakan dengan para elit kaum kafir Quraisy dalam melakukan mempercayai Alquran. *Qiyās* ini sepertinya kurang pantas dan tidak tepat. Kaum kafir Quraisy adalah orang yang tidak beriman pada Alquran yang sebenarnya juga mengejek Alquran, sementara masyarakat yang melakukan kebiasaan-kebiasaan dalam praktik keagamaan ini adalah orang yang beriman, orang yang membaca shalawat dan

membaca Alquran serta perbuatan baik lainnya. Hal inilah yang membuat peng-*qiyās*-an tersebut tidak tepat.

Selain itu zaman semakin berkembang dan setiap masa terjadi perubahan. Banyak kreasi yang yang ditemukan baik dalam sosial, muamalah dan lainnya. Kalau pun kreativitas ini harus mendapatkan contoh yang dilakukan orang-orang terdahulu maka hukum Islam tidak akan dapat berdialog dengan perubahan zaman.

Hal yang sangat krusial dan yang perlu dipatri dalam pemikiran bahwa tidak semua yang baik di masa sekarang harus pernah dilakukan pada masa sebelumnya. Bisa jadi karena perbedaan zaman, situasi, kondisi, karakter dan perbedaan tempat membuat hal-hal yang baik tersebut juga berbeda dipahami sehingga dalam pengaplikasian hal-hal yang baik itu juga mengalami perbedaan. Bisa jadi juga kebutuhan untuk melakukan hal yang baik ini belum ada pada masa sebelumnya sehingga orang-orang terdahulu pun tidak melakukannya. Oleh karena itulah hal-hal yang baik itu bisa saja dilakukan pada masa sekarang. Bahkan Nabi Muhammad sendiri telah menyatakan:

مَنْ سَنَّ فِي الإِسلاَم سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غيرِ أَنْ يَنْقُصَ مِن أُجُورِهِم شَيءٌ. وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسلاَم سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيه وِزْرُهَا، وَوِزرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بعدِه، من غير أن ينقُص مِن أَوزَارِهَم شيء

"Siapa saja yang mencontohkan (memulai) sunah (perbuatan) yang baik dalam Islam maka ia mendapatkan pahalanya dan pahala orang yang mengamalkan perbuatan tersebut setelahnya, tanpa mengurangi sedikit pun dari pahala mereka. Sebaliknya siapa saja yang mencontohkan perbuatan yang buruk maka ia menanggung dosa dari perbuatannya dan dosa orang yang melakukannya setelahnya, tanpa berkurang sedikit pun dari dosa mereka. (HR. Muslim)."

Inti dari hadis ini adalah orang-orang yang membuatkan model-model kebaikan akan mendapatkan pahala. Pahala ini terus menerus

diperolehnya jika diikuti dan diamalkan oleh orang-orang sesudahnya. Begitu juga sebaliknya jika membuat model-model keburukan.

Hal yang harus ditangkap dari hadis di atas adalah diakuinya kreativitas dalam praktik keagamaan. Misalnya hal-hal baru dalam bidang keagamaan yang tidak ada di masa sahabat seperti pembukuan hadits secara besar-besaran, perkembangan ilmu pengetahuan keislaman yang tidak terhitung jumlahnya. Namun semua kaum muslimin menyepakati hal itu sebagai kebaikan yang tak boleh dipermasalahkan atas nama bid'ah atau atas nama apapun. Metode-metode baru dalam dunia ibadah *mahdlah* juga berkembang, seperti metode membaca dan menghapal Alquran dengan cepat serta metode shalat khusyuk yang disosialisasikan bahkan dikomersilkan oleh sebagian kalangan.

Menjadikan kata "sunnah" untuk promosi bisnis juga tidak pernah dilakukan para sahabat. Misalnya baju sunnah, celana sunnah, perumahan sunnah, kolam renang sunnah dan lainnya adalah hal yang seluruhnya baru. Apakah menggunakan kata sunnah untuk promosi bisnis seperti ini pernah diajarkan atau dilakukan para sahabat? Tentu saja tidak pernah, tetapi selama masih sejalan dan mengandung kebaikan maka penamaan tersebut pun boleh dilakukan.

Jika tetap berpedoman dengan ungkapan (لوكان خيرا لسبقونا إليه), maka Sahabat Nabi yaitu Abu Bakar ash-Shiddiq yang memandang baik untuk memerangi orang yang tidak mau membayar zakat, harusnya Rasulullah telah lebih dahulu memerangi mereka karena Rasulullah memiliki semangat yang luar bisa dalam menegakkan kebaikan, tetapi pada kenyataannya tidak seperti itu. Begitu juga seandainya Abu Bakar menunjuk Umar secara langsung sebagai khalifah penggantinya sebelum ia meninggal adalah hal yang baik maka pasti Rasulullah sudah mendahuluinya dengan cara menunjuk Abu Bakar secara langsung untuk menjadi khalifah. Namun kenyataannya tidak seperti itu. Begitu juga ketika Umar menjadi khalifah. Ia menentukan pelaksanaan shalat tarawih setiap malam Ramadhan setelah Isya. Begitu juga Umar mendirikan Baitul Mal. Kedua hal ini adalah baik dan

harusnya Abu Bakar sudah mendahului melakukannya, tetapi pada kenyataannya tidak seperti itu.

Jawaban dari semua itu adalah pada waktu sebelumnya bisa jadi belum dibutuhkan hal-hal yang baik itu dan pada masa berikutnya baru dibutuhkan.

7. Pendapat Ulama terhadap Metode '*Urf*

a. Mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali (dalam bidang muamalah) menggunakan '*Urf.*

b. Imam Syafi'i tidak ditemukan dalam metodologinya menggunakan '*urf*, tetapi dengan adanya *qaul qadīm* dan *qaul jadīd* sebenanya menunjukkan bahwa Imam Syafi'i sebenarnya selalu melihat situasi dan kondisi yang artinya secara praktik ia menerima '*urf.*

8. Beberapa Kaidah '*Urf*

العادة محكمة

"Adat dapat dijadikan sebagai pedoman dalam penetapan hukum".

لاينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمنة والأمكنة

"tidak dipungkiri berubahnya hukum-hukum disebabkan adanya perubahan zaman dan tempat".

تغيّر الفتوى وإختلافها بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والعواعد والنيات

"Perubahan dan perbedaan fatwa dapat disebabkan karena perubahan zaman, perbedaan tempat, situasi kondisi, adat dan niat"

المعروف عرفا كالمشروط شرطا

"Yang baik menjadi '*urf* sebagaimana yang disyaratkan menjadi syarat"

الثابت بالعرف كالثابت بالنصّ

"Yang ditetapkan berdasarkan 'urf sama seperti yang ditetapkan berdasarkan nash"

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح

"Memelihara tradisi atau kebiasaan yang lama yang masih baik dan mengambil tradisi atau kebiasaan yang baru yang paling baik "

9. Cara Menggunakan Metode '*Urf*

a. Tentukan terlebih dahulu apakah sesuatu yang dihadapi termasuk dalam ranah kajian adat atau '*urf*;
b. Jika ia merupakan adat atau '*urf*, tentukan juga apakah ia sebagai adat atau '*urf* khusus untuk di tempat itu saja atau berlaku secara umum;
c. Setelah itu mengkonfirmasikan adat atau '*urf* itu dengan syarat-syarat adat atau '*urf* sehingga dapat dikategorikan sebagai adat atau '*urf shahīh* atau *fāsid*;
d. Untuk menyatakan *fāsid* atau *shahīh* suatu '*urf*, maka sangat penting memahami secara mendalam tentang teori bertentangan atau tidaknya suatu '*urf*. Begitu juga hal yang harus dikuasai adalah dalil (Alquran, Hadis atau ushul Fiqh) terlebih lagi ketika ada yang bertanya mana dalilnya. Selain itu, termasuk juga perlunya kematangan jawaban ketika ada yang mempersoalkan jika '*urf* itu baik kenapa tidak dilakukan ornag-orang sebelum kita;
e. Gunakan kaidah-kaidah '*urf* untuk mendukung hasil kajian;
f. Menetapkan status hukum terhadap persoalan yang dihadapi.

F. Metode *Dzarī‘ah*

1. Pengertian Metode *Dzarī‘ah*

Dzarī‘ah secara etimologi diartikan sebagai الوسـيلة "perantara, media atau suatu jalan" atau السبب إلى الشيء "sebagai sebab (untuk menuju) kepada sesuatu". Arti lainnya "apa-apa yang menjadi perantara dan menjadi jalan menuju sesuatu" atau "suatu jalan yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang lainnya".

Dzarī‘ah secara secara terminologi adalah

هى الوسيلة والطريق الى الشيئ سواء أكان هذا الشيئ مفسدة أو مصلحة قولا أو فعلا

"perantara dan jalan yang dapat menyampaikan kepada sesuatu baik sesuatu itu berbentuk kerusakan atau kebaikan, perkataan atau perbuatan".

Berdarkan pengertian ini dapat diphami bahwa *dzarī‘ah* merupakan media atau perantara yang dapat digunakan untuk menyampaikan kepada suatu tujuan. Tujuan ini dapat berupa kemaslahatan individu ataupun universal. Tujuan juga dapat berupa keburukan, kesulitan dan kemudaratan individu ataupun universal.

Media atau perantara yang menyampaikan kepada kebaikan dibolehkan bahkan diwajibkan, sementara media atau perantara yang menyampaikan kepada kerusakan atau keburukan diharamkan.

2. Dasar Hukum Metode *Dzarī‘ah*

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (الأنعام: ١٠٨)

Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada

Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.

Ayat di atas melarang memaki-maki sembahan orang lain selain dari Allah, karena makian itu merupakan *dzarī'ah* yang membawa atau mengantarkan pada keburukan dan kemudaratan. Kemudaratan tersebut berupa balasan makian yang lebih melampau batas dari makian sebelumnya.

3. Pembagian *Dzarī'ah*

والذريعة مايكون طريقا لمحرم أو لمحلل فإنه يأخذ حكمه. فالطريق الى الحرام حرام والطريق الى المباح مباح، ومالا يؤدى الواجب إلا به فهو واجب

"*Dzarī'ah* adalah apa-apa yang menjadi jalan menuju pada hal-hal kepada yang diharamkan atau menuju pada jalan yang diharamkan. Jalan yang menuju pada yang haram maka hukumnya haram dan jalan yang menuju pada yang mubah maka hukumnya mubah serta hal-hal yang wajib tidak dapat ditunaikan secara sempurna tanpa *dzarī'ah* maka keberadaan *dzarī'ah* itu pun juga wajib ada".

Berdasarkan penjelasan di atas maka dapat diketahui bahwa *dzarī'ah* terbagi pada dua bagian yaitu:

a. Suatu hal yang dapat mengantarkan kepada kebaikan disebut فتح الذريعة (*fath adz-dzarī'ah*) yaitu boleh bahkan wajib dilakukan;

b. Suatu hal yang dapat mengantarkan kepada keburukan disebut سد الذريعة (*sadd adz-dzarī'ah*) yaitu tidak boleh bahkan haram.

4. Membaca Kemungkinan Baik dan Buruk sebagai Akibat Perbuatan

Untuk membaca atau mengetahui adanya kemungkinan baik dan buruk sebagai akibat dari suatu perbuatan, maka ada tiga hal yang harus diperhatikan:

a. Melihat tujuan dari suatu perkataan, perbuatan atau isyarat. Dari pembacaan ini dapat diketahui tujuan dan target yang ingin dicapai. Maksudnya dalam memahami suatu perkataan, perbuatan

atau isyarat harus melihat tujuan yang ingin dicapai. Untuk mengetahui tujuan tersebut adalah melalui indikasi-indikasi yang terbaca baik melalui perkataan, perbuatan atau isyarat.

b. Proses pelaksanaan atau perwujudan dari suatu perkataan, perbuatan atau isyarat yang ketiganya sebagai *dzarī'ah*. Apakah dalam proses ini ada sesuatu yang dapat menimbulkan atau membawa pada kerugian, kemudaratan atau lainnya.

c. Hasil (*natījah*) dari pelaksanaan atau perwujudan dari suatu perkataan, perbuatan atau isyarat *dzarī'ah*. Hasil yang dimaksud adalah akibat dari perkataan, perbuatan atau isyarat yang bisa berbentuk (فتح الذريعة) atau (سد الذريعة).

Ketiga hal itu dilihat sebagai satu kesatuan yang integratif. Jika melalui analisis-prediksi kuat diketahui sebuah tujuan berbuah kemaslahatan atau baru diketahui setelah adanya hasil maka pelaksanaan *dzarī'ah* mesti dibuka secara luas. Namun apabila melalui analisis-prediksi yang kuat telah dapat diketahui tujuan dari suatu tindakan berbuah kemudaratan atau baru diketahui setelah adanya hasil (*natījah*), maka pelaksanaan *dzarī'ah* mesti ditutup serapat-rapatnya.

5. Sikap Ulama terhadap Metode *Dzarī'ah*

Mazhab Maliki dan Hambali: menjadikan *dzarī'ah* sebagai dalil atau metode dalam mazhab keduanya. Mazhab Hanafi dan Syafi'i sebenarnya menggunakan *dzarī'ah* tetapi terbatas pada persoalan-persoalan tertentu dan pada persoalan lainnya mereka tidak menggunakan *dzarī'ah* karena menurut mereka adanya argumentasi lain yang lebih kuat seperti metode *qiyās*, *istihsān* dan metode lainnya.

Terlepas dari berbagai perbedaan, yang jelas *dzarī'ah* layak sebagai dalil atau metode penetapan hukum Islam. Kelayakan ini karena berdirinya metode ini disamping didukung dari metode induknya yaitu *mashlahah* juga berdasarkan nas-nas yang tampaknya telah terlebih dahulu mengungkapkan walaupun tidak menamakannya sebagai *dzarī'ah*.

6. Kaidah-Kaidah yang Berkaitan dengan Metode *Dzarī'ah*

للوسائل حكم المقاصد

Hukum *wasilah* (media, sarana, *dzarī'ah*) adalah sama dengan hukum tujuan.

الرضى بالشيئ رضى بما يتولد منه

Ridha atas sesuatu berarti ridha juga dengan akibat yang muncul dari sesuatu tersebut.

مالا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب

Suatu kewajiban tidak sempurna pelaksanaannya kecuali dengan adanya sesuatu hal (wasilah, media, sarana, *dzarī'ah*) maka adanya sesuatu hal tersebut juga wajib.

ما أدى الى الحرام فهو حرام

Apa saja yang membawa kepada yang diharamkan maka meng-adakan wasilah (wasilah, media, *dzarī'ah*) juga haram.

ماحرم إستعماله حرم إتخاذه

Apa saja yang haram digunakan maka haram juga digunakannya

ماحرم أخذه حرم إعطائه

Apa saja yang haram diambil maka haram juga diberikannya.

7. Cara Menggunakan Metode *Dzarī'ah*

a. Tentukan terlebih dahulu apakah suatu persoalan tersebut rele-van dikaji melalui metode *dzarī'ah*;

b. Perlu pengkajian mendalam untuk mengetahui apakah persoalan tersebut masuk dalam kategori *fath adz-dzarī 'ah* atau *sadd adz-dzarī'ah*;

c. Untuk menentukan di kategori manakah persoalan ini, perlu didukung pengkajian pada tiga kemungkinan yang disebutkan sebelumnya yaitu dengan cara melihat tujuan yang ingin dicapai, proses dalam melaksanakannya dan akibat dari suatu persoalan.
d. Gunakan kembali metode *mashlahah* dan metode lainnya yang sesuai sebagai bentuk integrasi kedua metode ini dalam menganalisis suatu persoalan hukum;
e. Gunakan kaidah-kaidah yang berkaitan dengan metode *dzarī'ah*;
f. Menetapkan status hukum suatu persoalan yang dihadapi.

G. Metode *Istishhāb*

1. Pengertian Metode *Istishhāb*

Secara lughawi (etimologi) *istishhāb* itu berasal dari (استصحب) yang berarti: استمرار الصحبة. Kalau kata الصحبة diartikan "sahabat" atau "teman", dan استمرار diartikan "selalu" atau "terus-menerus". Berarti *istishhāb* itu secara lughawi artinya adalah: "selalu menemani" atau "selalu menyertai".

Secara terminologi Imam Asy-Syaukani mengatakan:

إنّ ماثبت فى الزمان الماضى فالأصل بقائه فى الزمان المستقبل

"Apa yang pernah berlaku secara tetap pada masa lalu, pada prinsipnya tetap berlaku pada masa yang akan datang".

Ibnu Qayyim al-Jauziyah juga mengatakan:

إستخدامة إثبات ماكان ثابتا ونفيُ ماكان مَنفيا

"Menetapkan (*itsbāt*) apa yang pernah ditetapkan sebelumnya dan meniadakan (*nafī*) apa yang sebelumnya tidak ada".

Berdasarkan dari pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa *istishhāb* adalah memberlakukan ketentuan hukum yang telah ada tetap berlaku sampai ada hukum lain yang merubahnya. Berarti *istishhāb* mirip dengan Aturan Peralihan dalam setiap Undang-undang

atau Aturan Peralihan yang terinspirasi dengan *istishhāb*. Begitu juga meniadakan ketentuan hukum yang tidak atau belum diatur sampai adanya hukum yang menentukannya.

a. Metode *Istishhāb* Bermakna Menetapkan (*Itsbāt*)

Menetapkan yang dimaksud di sini bukan menetapkan hukum dari awal yang kemudian digali dan selanjutnya ditetapkan status hukumnya. Maksud dari menetapkan di sini adalah hukum yang sudah ada ditetapkan sebelumnya, tetap berlaku sampai ada hukum lain yang merubahnya. Contoh jika sewaktu shubuh seseorang telah berwudhu maka wudhunya itu masih diperhitungkan keberadaannya dalam keadaan masih berwudhu, sehingga pada saat ia ingin melaksanakan shalat Dhuha ia tidak perlu berwudhu lagi. Selama tidak ada bukti bahwa ia batal, maka tetaplah ia dalam keadaan berwudhu sampai ada bukti bahwa ia memang melakukan hal-hal yang membatalkan wudhu.

Pasangan suami istri yang melangsungkan akad nikah di depan Pejabat yang berwenang tetaplah sebagai pasangan suami istri dengan dibuktikan adanya buku nikah. Keduanya akan terus menjadi suami istri sampai adanya bukti bahwa keduanya bercerai yang dibuktikan melalui akta cerai.

Kepemilikan terhadap barang tetap dimiliki oleh orang yang memilikinya sejak awal sampai ditemukan bukti bahwa ia bukan pemilik sah barang tersebut. Masih banyak contoh-contoh lain berkaitan dengan menetapkan ini.

b. Metode *Istishhāb* Bermakna Meniadakan (*Nafi*)

Meniadakan di sini adalah ketika tidak ada aturan, hukum, ketentuan atau dalil yang mengaturnya tetaplah tidak ada aturan, hukum, ketentuan atau dalil sampai adanya ada aturan, hukum, ketentuan atau dalil yang mengaturnya.

Berkaitan dengan meniadakan ini sepertinya harus hati-hati. Sebab jika secara mutlak digunakan akhirnya merambah pada generalisasi untuk menilai praktik-praktik keagamaan yang

dianggap tidak ada hukum. Padahal bisa saja yang menilai hanya melihat dari kulit atau sisi luarnya sementara ia sendiri kurang mencerna sampai ke dalam. Akhirnya dengan berargumentasi menggunakan metode *istishhāb* khususnya pada bagian meniadakan (*nafī*) semua praktik keagamaan di masyarakat dikatakan tidak berdasar. Inilah yang dimaksud dengan berhati-hati di atas.

Kalaupun memang tidak ada aturan, hukum, ketentuan atau dalil yang mengatur suatu persoalan hukum tetapi selama tidak bertentangan atau selama masih sejalan dengan syara' maka suatu persoalan hukum ini bukan berarti harus ditiadakan. Terlebih lagi jika dikaji melalui metode '*urf* maka persoalan hukum ini bisa diselesaikan melalui metode tersebut.

Contoh yang relevan dengan *istishhāb* bermakna meniadakan (*nafī*) ini seperti si A berutang kepada si B. Namun dalam transaksi utang piutang ini tidak dilakukan pencatatan atau tidak juga dihadirkan saksi, sehingga transaksi ini hanya berasas kepercayaan antara si A dan si B. Suatu ketika si A menagih utang tersebut kepada si B. Namun karena tidak ada bukti bahwa si B memiliki utang kepada si A, si B pun berkilah. Berdasarkan kaidah الأصل برأة الذمة bahwa hukum asal adalah tidak ada beban hukum pada setiap orang, maka si B tidak dapat dikenakan hukum sebelum ditemukan bukti bahwa ia benar-benar punya utang kepada si A.

Begitu juga pasangan yang menikah tidak secara resmi dalam hukum positif Islam Indonesia tidak memiliki kekuatan hukum yang tetap. Hal ini berarti dianggap tidak ada pernikahan. Berarti akad nikah tidak secara resmi dianggap tidak ada. Bukti dianggap tidak ada adalah bagi pasangan yang menikah tidak resmi tidak dapat menuntut hak-haknya di depan pengadilan. Artinya dipandang tidak ada pernikahan sampai ditemukan bukti bahwa kedua pasangan tersebut benar sebagai suami istri yang sah. Setelah ditemukan bukti, maka baru lah hak-hak keduanya dapat ditegakkan.

Sama juga dalam bidang pidana. Dengan berasas pada kaidah الأصل برأة الذمة bahwa hukum asal adalah tidak ada beban hukum pada setiap orang maka orang yang melakukan tindak pidana tidak bisa disebut bersalah. Setiap orang awalnya adalah tidak salah alias benar. Orang yang melakukan tindak pidana tersebut baru dinyatakan bersalah sampai ditemukan adanya bukti bahwa ia memang bersalah. Berarti asas praduga tak bersalah yang dianut dalam hukum Indosensia sepertinya terinspirasi dari *istishhāb* khususnya dengan kaidah di atas.

2. Bantuk-Bentuk Metode *Istishhāb*

a. إستصحاب حكم الإباحة الأصلية

"Menetapkan keberlakuan hukum yang bermanfaat untuk manusia adalah boleh, selama belum ada yang melarangnya". Bentuk ini digunakan dalam muamalah. Misalnya, seseorang boleh berbisnis apa saja sampai ada dalil yang melarang usaha atau bisnisnya.

b. إستصحاب العدم الأصلي أو البرأةُ الأصلية

"Tidak ada hukum atau pada dasarnya seseorang terlepas dari beban hukum sampai ada dalil yang menyatakan adanya hukum". Contoh: seseorang tidak dapat dikatakan bersalah sampai ada dalil/bukti yang menyatakannya bersalah.

Selama tidak ada kewajiban selain dari yang diwajibkan di dalam Islam, maka tetaplah tidak ada kewajiban. Pada dasarnya setiap orang terlepas dari beban hukum, maka selama tidak ada bukti bahwa seseorang dapat dibebankan hukum, maka selama itu pula ia tidak dikenakan wajib hukum. Sebagaimana beberapa contoh yang pernah disebutkan sebelumnya bahwa seseorang disebut tidak punya hutang selama tidak ada bukti bahwa ia punya hutang. Seseorang tidak disebut sebagai suami istri selama tidak ada bukti bahwa keduanya sebagai suami istri. Termasuk juga orang gila, tetap tidak

dibebankan hukum selama ia gila. Ia baru dikenakan hukum jika sudah normal dan sembuh dari penyakit ini.

c. إستصحاب ما دلّ الشرع أو العقل على ثبوته ودوامه

"Menetapkan pemberlakuan apa yang ditunjuk oleh syara atau akal tentang tetap dan berlakunya". Misalnya apa yang ditetapkan syara', tetaplah berlaku sampai ada dalil syara yang merubahanya. Apa saja yang ditetapkan akal juga tetap berlaku, sampai ada pemikiran lain yang mematahkan teori akal tersebut. Hal yang sama juga berkaitan dengan adat. Ia tetap berlaku sampai ada adat lain yang merubahnya.

d. إستصحاب الدليل مع إحتمال المعارض

Bentuk *istishhāb* di atas dijelaskan melalui kaidah berikut:

إستصحاب العموم الى أن يَرِدَ التخصيص وإستصحاب النص الى أن يَرِدَ التخصيص نسخ

"Menetapkan pemberlakuan hukum-hukum umum sampai datang dalil khusus dan menetapkan pemberlakuan nas sampai datang *naskh*".

e. إستصحاب ما دلّ الشرع

Bentuk *istishhāb* di atas dirinci kembali oleh bentuk *istishhāb* yang lain.

إستصحاب العموم أو النص الى ورود المغَيِّر

"Meneruskan pemberlakuan hukum umum atau nash sampai datangnya suatu ketentuan yang mengubahnya".

f. إستصحاب الحكم الثابت بالإجماع

"Menetapkan pemberlakuan hukum yang ditetapkan *ijma*'. Maksudnya adalah hasil *ijmā*' ulama tetap berlaku sampai ada *ijmā*' ulama yang merubahnya.

3. Pandangan Ulama terhadap Metode *Istishhāb*

a. Ulama Malikiyah, Syafi'iyah, Hanbaliyah: *istishhāb* dapat dijadikan sebagai hujjah mutlak untuk menetapkan hukum yang sudah ada, selama belum ada dalil yang mengubahnya. Secara logika hukum yang telah ada seyogyanya berlaku terus sampai ada yang mengubahnya, seperti syariat Rasulullah akan terus berlaku;

b. Mayoritas Ulama Hanafiyah: *istishhāb* dapat dijadikan sebagai hujjah untuk menetapkan hukum yang telah ada dan menganggap hukum itu tetap berlaku di masa mendatang, tetapi tidak bisa menetapkan hukum (suatu kasus) yang akan ada.

4. Kaidah-Kaidah Metode *Istishhāb*

a. الأَصْلُ فِي الأَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيْلُ عَلَى التَّحْرِيْمِ

"Asal hukum sesuatu adalah boleh sampai ada dalil yang mengharamkannya".

Kaidah ini berkaitan erat dengan bentuk *istishhāb* "إستصحاب حكم الإباحة الأصلية" yang disebutkan di atas. Termasuk juga contoh untuk kaidah di atas juga disebutkan sebelumnya. Intinya apapun yang dilakukan pada awalnya adalah boleh baik dalam persoalan muamalah dalam arti yang luas atau pun dalam praktik keagamaan. Hukum kebolehan ini bisa berubah ketika adanya dalil (Alquran, Hadis, ushul fiqh) yang mengharamkannya.

b. الأَصْلُ فِي الذِّمَّةِ البَرَاءَةُ مِنَ التَّكَالِيْفِ وَالْحُقُوْقِ

"Pada dasarnya setiap orang terlepas dari beban hukum dan tanggung jawab".

Kaidah di atas berkaitan erat dengan bentuk *istishhāb* "إستصحاب العدم الأصلي أو البرأة الأصلية" yang disebutkan di atas. Termasuk juga contoh untuk kaidah di atas juga disebutkan sebelumnya. Bahkan dari kaidah inilah muncul istilah "asas praduga tak bersalah" yaitu setiap orang harus ditempatkan sebagai orang yang tidak bersalah sampai ditemukan bukti bahwa ia bersalah sebagaimana dijelaskan juga sebelumnya.

c. الأَصْلُ بَقَاءُ مَاكَانَ عَلَى مَا كَانَ حَتَّى يَثْبُتَ مَايُغَيِّرُهُ

"Apa yang telah ditetapkan sebelumnya terus berlaku sampai ada yang merubahnya".

Kaidah ini berkaitan erat dengan metode *istishhāb* yang bermakna menetapkan (*itsbāt*) yang dijelaskan di atas. Bahkan dari kaidah inilah sepertinya muncul ide "Aturan Peralihan" yang terdapat pada setiap Undnag-Undang.

Ternyata, metode *istishhāb* berperan tidak hanya dalam memberikan ispirasi tetapi menjadi salah satu yang menjiwai hukum nasional. Salah satunya adalah terkait dengan bunyi aturan peralihan sangat mirip dengan salah satu kaidah *istishhāb*. Termasuk juga istilah asas praduga tak bersalah secara hakikatnya adalah sumbangan metode *istishhāb* untuk hukum Indonesia.

d. اَلْيَقِيْنُ لاَ يُزَالُ بِالشَّكِّ

"Keyakinan itu tidak bisa dihilangkan dengan keraguan".

Keyakinan yang dimaksudkan dalam kaidah ini bukan keyakinan dalam bentuk akidah atau berkaitan dengan keimanan. Keyakinan di sini adalah sesuatu yang digunakan untuk mengungkapkan bahwa apa yang diucapkan atau yang dikerjakan benar-benar telah diucapkan atau dikerjakan. Ketika terjadi keraguan apakah sudah diucapkan atau dikerjakan maka yang dipegang sebagai keyakinan adalah hal-hal yang meyakinkan untuk menghilangkan keraguan tersebut. Contoh dari kaidah ini dapat diuraikan sebagai berikut:

1) Ragu-ragu dengan jumlah rakaat shalat, apakah rakaat yang ke-3 atau sudah rakaat yang ke-4. Posisi yang paling meyakinkan dalam keraguan jumlah rakaat ini adalah pada rakaat yang ke-3. Oleh karena itu ambil posisi rakaat yang ke-3 karena pada posisi ini yang lebih meyakinkan;
2) Ketika di warung kue, ragu-ragu jumlah kue yang dimakan apakah berujmlah 2 atau 3. Hal yang paling meyakinkan adalah telah memakan kue sebanyak 3 karena jumlah ini yang lebih meyakinkan;
3) Ragu-ragu apakah melakukan hal-hal yang membatalkan wudhu atau tidak, tetapi yang paling meyakinkan adalah ia sudah berwudhu;
4) Ragu-ragu apakah sudah membayar utang atau belum. Posisi yang paling meyakinkan adalah belum bayar utang karena pada posisi ini yang lebih meyakinkan, kecuali ditemukan bukti bahwa ia telah membayar utang;
5) Sewaktu sahur, seseorang tidak mengetahui apakah sudah terbit fajar atau belum. Di saat itu jam tidak ada dan suasana masih gelap. Berarti teruskan dan tetap bersahur karena hal yang paling meyakinkan adalah kondisi saat itu masih waktu bersahur. Puasa yang dilaksanakan pun hukumnya sah.

5. Cara Menggunakan Metode *Istishhāb*

a. Memahami persoalan yang dihadapi;
b. Tentukan terlebih dahulu apakah persoalan yang dihadapi ini termasuk dalam ranah kajian *istishhāb*;
c. Mengkaji tentang hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam Islam baik melalui sumber hukum Islam atau melalui hasil ijtihad para ulama;
d. Mengkaji tentang hukum-hukum yang tidak atau belum ditemukan telah ditetapkan dalam Islam baik melalui sumber hukum Islam atau melalui hasil ijtihad para ulama;

e. Melakukan salah satu langkah di bawah ini sesuai dengan kasus hukum yang dihadapi sebagai berikut:
   1) Menetapkan kebolehan suatu persoalan sampai ada aturan atau hukum yang menyatakan keharamannya;
   2) Menetapkan keberlakuan suatu hukum secara terus menerus sampai ada aturan lain yang merubahnya;
   3) Menetapkan tidak adanya hukum yang mengatur suatu persoalan sampai adanya hukum yang mengatur persoalan tersebut;
   4) Jika terjadi keraguan baik dalam ibadah atau muamalah, maka dalam menentukan putusan harus kepada yang paling meyakinkan.
f. Menetapkan status hukum suatu persoalan yang dihadapi.

H. Metode *Qaul Shahabī*

1. Pengertian Metode *Qaul Shahabī*

Qaul berarti ucapan, perkataan dan pendapat. *Shahabī* berasal dari kata *shuhbah* yang berarti pertemanan dan persahabatan. *Shahabī* yang dimaksudkan di sini adalah sahabat Rasulullah SAW.

Imam as-Suyuthi mengatakan bahwa sahabat Rasulullah adalah:

مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْلِمًا وَمَاتَ عَلَى إِسْلَامِهِ

Bahkan, sahabat dalam terminologi para ulama ushul fiqh adalah seseorang yang bertemu dengan Rasulullah SAW, dalam keadaan beriman serta menemaninya dalam waktu yang lama. Sedangkan menurut ahli hadis, sahabat adalah seorang Muslim yang bertemu dengan Rasulullah dan meninggal dalam keadaan Muslim pula baik pertemuaannya sebentar maupun lama.

Pengertian *qaul shahabī* itu sendiri adalah perkataan seorang atau beberapa sahabat yang tersebar pada sahabat-sahabat lainnya tanpa diketahui ada sahabat lain yang menentangnya. Artinya *qaul*

shahabī ini bisa jadi diucapkan oleh seorang atau beberapa orang sahabat baik ada *qaul* yang tidak diketahui sahabat lainnya atau adanya perbedaan di antara mereka tentang *qaul* tersebut bahkan bisa jadi ada juga *qaul* yang disepakati para sahabat.

2. Istilah lain *Qaul Shahabī*

Istilah lain dari *qaul shahabī* adalah mazhab sahabat. Secara etimologi madzhab berarti pendapat, teori, doktrin dan kepercayaan, sementara pengertian sahabat sudah dijelaskan di atas.

Terlihat ada kesamaan antara *qaul shahabī* dengan mazhab sahabat. Namun sebenarnya kedua istilah ini berbeda. *Qaul shahabī* bisa jadi pendapat perorangan sahabat yang kemungkinan berbeda antara satu sahabat dengan yang lain. Sedangkan madzhab sahabat adalah pendapat kolektif sahabat. Dalam hal ini, mazhab sahabat juga dikenal dengan istilah *ijmā' shahabī*.

Di antara beberapa shahabat yang populer namanya dalam bidang hukum Islam antara lain: Umar ibn Khaththab, 'Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Umar bin Khaththab, Aisyah, dan 'Ali bin Abi Thalib. Mereka ini adalah sahabat yang banyak berfatwa tentang hukum Islam.

3. Pendapat Ulama terhadap Metode *Qaul Shahabī*

a. *Qaul* yang tidak Bisa Dinalar dan Hasil Kesepakatan Sahabat

Ulama menyepakati terhadap pendapat sahabat yang berkaitan dengan persoalan yang tidak bisa dinalar logika atau bukan perkara ijtihad dapat dijadikan sebagai hujjah. Ulama juga menyepakati bahwa hasil *ijmā' sharīh* yang dilakukan sahabat dan tidak diketahui ada yang mengingkarinya dapat dijadikan hujjah, seperti bagian kakek dalam harta waris sebesar 1/6.

b. **Pendapat Ulama tentang *Qaul Shahabī* yang Semata Hasil Ijtihad Sahabat**

1) Ulama Hanafiyah, Imam Malik, *Qaul Qadīm* Imam Syafi'i dan pendapat terkuat Imam Ahmad bahwa *qaul shahabī* dapat dijadikan sebagai hujjah dan apabila *qaul shahabī* bertentangan dengan *qiyās* maka *qaul shahabī* didahulukan. Alasan para ulama yang menerima *qaul shahabī* ini adalah sebagai berikut:

a) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... (آل عمران: ١١٠)

"Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar…"

b) وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ...(التوبة: ١٠٠)

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya…"

c) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ (رواه البخارى ومسلم)

“Sebaik-baik manusia adalah orang-orang di masaku yaitu sahabat, kemudian orang-orang sesudah mereka yaitu *tābi‘īn*, kemudian orang-orang sesudah mereka yaitu *tā-bi‘ tābi‘in*. Selanjutnya datang golongan atau orang-orang yang kesaksian salah seorang mereka mendahului sumpah-nya dan sumpahnya mendahului kesaksiannya (masa yang tidak jelas siapa yang benar dan siapa yang salah)”. (HR Bukhari dan Muslim).

d) أصحابي كالنجوم بأيّهم إقتديتم إهتديتم (الدارقطني)

“Sahabatku bagaikan bintang (memberi penerang ketika malam yang gelap). Oleh karena itu siapapun yang kamu ikuti maka kamu akan mendapatkan bimbingan”.

2) Sebagian Ulama Syafi‘iyah, Asy‘ariyah, Mu‘tazilah, Syi-‘ah berpendapat bahwa *qaul shahabī* tidak dapat dijadikan hujjah, karena ijtihad sahabat sama dengan ijtihad ulama lainnya yang tidak wajib diikuti mujtahid lain. Alasan ulama yang menolak *qaul shahabī* adalah:

a) ... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ(ألحشر: ٢)

“…Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pela-jaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan (ilmu, berwawasan luas)”

Ayat di atas sebenarnya menyinggung orang yang ber-ilmu atau orang-orang yang sudah menguasai beberapa keilmuan di bidangnya masing-masing untuk menggunakan segala potensi yang dimilikinya. Hal yang perlu dilakukan oleh orang-orang berilmu ini adalah berijtihad dan bukan mengikut ke *qaul shahabī*.

(b يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ الآخِرِ... (النساء: ٥٩)

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri (pemerintah) di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Alquran) dan Rasul (Hadis), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian…"

Ayat di atas pada dasarnya ingin memberitahukan bahwa ada langkah-langkah yang perlu dilakukan dalam menyelesaikan suatu persoalan termasuk dalam hukum. Mulai dari Alquran, kemudian Hadis yang tentunya bagi orang awam untuk memahami keduanya adalah harus melalui pemahaman para ulama. Selanjutnya baru berpindah kepada pemerintah. Pemerintah yang menangani urusan agama adalah para ulama. Pemahaman dari ayat di atas dapat menunjukkan bahwa jika dalam memutuskan suatu persoalan hanya mengambil dari sahabat maka akan menyimpang dari ayat di atas.

4. Kedudukan Metode *Qaul Shahabī* dalam Penetapan Hukum Islam

Sebenarnya posisi *qaul shahabī* lebih tepatnya dan relevan berada setelah Alquran dan Hadis. Hal ini disebabkan setelah Rasulullah wafat maka para sahabatlah yang menjadi rujukan, walaupun tidak semua sahabat fokus ke hukum Islam. Sebagai rujukan, berarti kumpulan dari pendapat sahabat ini dapat diibaratkan sebagai yurisprudensi bagi *tābi'in* dan bahkan *tābi' tābi'in.*

Namun karena adanya perbedaan pendapat para ulama terhadap *qaul shahabī* ini akhirnya *qaul shahabī* diletakkan di urutan dari yang seharusnya dan keduduknya pun sebagai teori ushul fiqh atau dalil/metode penetapan hukum Islam. Berdasarkan hal demikian maka

kedudukan *qaul shahabī* bisa menjadi semacam yurisprudensi dan bisa juga menjadi metode, kaidah atau teori penetapan hukum Islam. Kedua hal ini dijelaskan pada pada bahasan berikut ini.

5. *Qaul Shahabī* menjadi Semacam Yurisprudensi

Sebagaimana dibahas pada kedudukan *qaul shahabī* bahwa *qaul shahabī* ini dapat disebut sebagai semacam yurisprudensi. Hal ini karena para sahabat dapat dijadikan sebagai rujukan para sahabat kecil yang kemudian dapat pula dirujuk *tābi'in* dan bahkan *tābi' tābi'in.*

Qaul shahabī ini ada yang dikutip dalam kitab tafsir, ada juga dalam syarah hadis, ada juga peneliti mengumpulkan pendapat salah seorang sahabat, seperti fiqh Umar bin Khaththab yang di dalam buku ini dijadikan contoh dari *qaul-qaul* Umar bin Khthathab ra. *Qaul-qaul* Umar ini di antaranya:

a. Umar tidak memotong tangan pencuri, padahal dalam Q.S. al-Maidah ayat 38 pencuri harus dipotong tangannya:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Alasan Umar tidak menghukum potong tangan kepada pencuri di waktu itu adalah karena pencurian tersebut dilakukan secara terpaksa yaitu pada saat terjadinya krisis moneter. Selain itu yang dicuri adalah hanya untuk sekedar dapat bertahan hidup, sementara di sisi yang lain tidak ada penggalangan dana untuk masyarakat yang tertimpa musibah. Terlebih lagi pencurian ini dilakukan bukan oleh orang yang profesinya sebagai pencuri.

b. Umar tidak membagikan harta ghanimah kepada masyarakat muslim yang ikut berperang, padahal dalam Q.S. al-Anfal ayat 41 harta ganimah harusnya dibagikan sebagaimana telah dipraktikkan oleh Rasulullah SAW:

وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ.

"Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil, (demikian) jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari Furqan, yaitu pada hari bertemunya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu."

Alasan Umar tidak membagikan harta ghanimah ini karena masyarakat Islam yang ikut berperang sudah memiliki gaji dan sejahtera, sementara pihak lawan ada yang meninggalkan anak dalam keadaan yatim dan isteri yang menjadi janda. Jika harta ghanimah ini tetap diambil, berarti akan muncul opini bahwa kedatangan Islam bukannya membawa rahmat tetapi menimbulkan kesengsaraan dan kemudaratan bagi masyarakat padahal moto Islam adalah sebagai rahmat untuk sekalian alam.

c. Umar tidak memberikan muallaf hak untuk menerima zakat, padahal Q.S. at-Taubah ayat 60 memberikan hak kepada muallaf:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak,

orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."

Alasan Umar tidak memberikan muallaf hak untuk menerima zakat adalah karena pada saat itu banyak orang masuk Islam di musim orang bayar zakat, setelah masa ini berakhir, orang-orang kembali lagi ke agama mereka. Menanggapi hal ini Umar pun menyatakan bahwa Islam sudah kuat. Bagi yang mau memeluk agama Islam dipersilahkan dan bagi yang tidak mau tidak ada paksaan untuk memeluk agama Islam. Oleh karena itu demi menjaga marwah Islam dan agar tidak mudah dipermainkan maka Umar menghilangkan hak muallaf menerima zakat.

6. *Qaul Shahabī* menjadi Metode, Kaidah atau Teori

Qaul Shahabī sebagai metode, kaidah atau teori adalah dengan cara mengikuti gaya atau model berpikir para sahabat dalam menetapkan hukum suatu persoalan. Misalnya gaya berpikir Umar ibn Khaththab yang lebih kontekstual dalam menetapkan hukum, dapat kita jadikan sebagai model berpikir untuk saat ini yaitu berpikir Hukum Islam Kontekstual.

Berpikir kontekstual merupakan proses penggalian makna tidak secara langsung (*indirect meaning*) dari teks, melainkan dengan cara melibatkan berbagai makna dan memahami berbagai konteks baik dalam arti luas atau sempit sehingga dari proses ini dapat diketahui sosial sejarah (*socio-historical*) teks tersebut. Disebut juga bahwa berpikir kontekstual adalah suatu pandangan yang mengacu pada konteks; tidak hanya bertumpu pada makna lahir teks (secara literal), tetapi juga melihat aspek sosio-historis dimana, kapan, dan mengapa teks tersebut lahir. Dalam bahasa lainnya, berpikir kontekstual adalah berpikir yang menyesuaikan dengan situasi dan kondisi kekinian.

Di samping model berpikir kontekstual gaya berpikir Umar di atas adalah model berpikir empiris yaitu memahami Islam (hukum

Islam) sesuai dengan kenyataan yang dapat dilihat, didengar dan dirasa di saat itu.

Jika model berpikir di atas baik kontekstual maupun empiris realistis menjadi bagian hidup maka akan membentuk menjadi seorang muslim yang inklusif. Mereka memiliki pola pikir yang inklusif (terbuka wawasan dan menerima adanya perbedaan) yang tidak hanya dalam masalah berdakwah atau hukum, tetapi juga pada masalah ketauhidan, sosial, tradisi, dan pendidikan. Orang yang sudah tertanam pola pikir inklusif maka mereka pun mampu berbaur hidup rukun dan damai dengan umat agama lain, termasuk dengan mazhab hukum yang berbeda.

Inti dari mengikuti gaya atau model berpikir para sahabat dalam menetapkan hukum suatu persoalan adalah berpikir kontekstual, empiris dan inklusif.

7. Cara Menggunakan Metode *Qaul Shahabī*

a. *Qaul Shahabī* sebagai Yurisprudensi

1) Temukan terlebih dahulu perkataan-perkataan sahabat baik yang dihasilkan dari ijtihad pribadi atau hasil kesepakatan para sabahat. Biasanya perkataan-perkataan sahabat ini dapat ditemukan di beberapa kitab tafsir, referensi-referensi yang ada di dalamnya membahas tentang sahabat serta referensi hasil penelitian yang membahas pemikiran fiqh salah seorang sahabat, seperti referensi Ijtihad Umar bin Khaththab.
2) Setelah *qaul shahabī* tersebut ditemukan maka perkataan sahabat tersebut dapat dijadikan setidaknya untuk dua hal yaitu:
    a) Metode *Qaulī* adalah metode yang digunakan untuk menetapkan status hukum suatu persoalan dengan cara mempelajari suatu persoalan yang kemudian mencari jawaban yang tertulis di dalam berbagai referensi tentang perkataan sahabat atau mengikuti perkataan sa-

habat yang sudah ada pada referensi-referensi tertentu. Artinya, melalui metode ini para penstudi cukup melakukan *searching* terhadap perkataan sahabat yang kemudian langsung dapat digunakan;

b) Metode *ilhāqī* adalah metode yang mirip dengan metode *qiyās* khususnya dalam mencari persamaan kasus. Cara kerja metode ini menyamakan status hukum suatu persoalan yang tidak tertulis dalam referensi-referensi dan termasuk juga referensi fikih serta begitu juga persoalan baru di zaman sekarang (*mulhaq bih*) dengan status hukum suatu persoalan yang tertulis dalam referensi-referensi berkaitan dengan perkataan sahabat (*mulhaq 'alaih*) karena adanya keserupaan kasus (*wajh al-ilhāq*). Maksudnya adalah bahwa *qaul shahabī* dijadikan sebagai *mulhaq 'alaih* atau sebagai bahan analogi untuk menjawab persoalan-persoalan di masa sekarang yang tidak mesti sama persis tetapi cukup adanya persamaan kasus.

3) Menetapkan status hukum suatu persoalan.

b. *Qaul Shahabī* sebagai Metode

1) Sama seperti sebelumnya yaitu menemukan terlebih dahulu perkataan-perkataan sahabat baik yang dihasilkan dari ijtihad pribadi atau hasil kesepakatan para sabahat;

2) Melakukan pembacaan terhadap proses ijtihad sahabat, seperti Umar bin Khaththab yang tidak membagikan harta ghanimah. Ia juga tidak memberikan hak kepada muallaf untuk menerima zakat. Begitu juga ia tidak memotong tangan pencuri. Ketiga hal ini sudah dijelaskan sebelumnya. Hal yang perlu dibaca adalah bahwa beliau hidup sezaman dengan Rasulullah SAW dan setelah Abu Bakar ra wafat beliau menjadi khalifah yang kedua setelah Abu Bakar. Namun tidak menghabiskan waktu yang lama, kurang lebih

dua tahun setelah wafatnya Rasulullah beliau sudah berijtihad sebagaimana disebutkan di atas. Di sini bukan berarti Umar tidak mematuhi Alquran, tetapi justru karena Umar memahami substansi dari Alquran. Umar memang keluar ayat-ayat yang tidak diterapkannya tetapi kemudian masuk ke dalam ayat-ayat Alquran secara global yang berjumlah kurang lebih 6666 ayat. Di sinilah kepiawaian Umar dalam menetapkan hukum. Ia mampu membaca adanya perubahan zaman sehingga ia pun perlu lebih kontekstual dalam menetapkan hukum;

3) Mengikuti pola pikir sahabat dalam menetapkan status hukum suatu persoalan yang sepertinya menggunakan pola berpikir kontekstual, empiris realistis dan inklusif. Khususnya dalam hal ini adalah *qaul* Umar bin Khathtab.

4) Menetapkan status hukum sebagai hasil kajian dari metode *qaul shahabī*.

I. Metode *Syar‘ u man Qablanā*

1. Pengertian Metode *Syar‘ u man Qablanā*

Secara etimologi *syar‘ u man qablanā* adalah hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT bagi umat-umat sebelum kita.

Secara istilah *syar‘ u man qablanā* adalah syariat yang diturunkan Allah kepada umat sebelum umat Nabi Muhammad SAW, yaitu ajaran agama sebelum datangnnya ajaran agama Islam melalui perantara Nabi Muhammad SAW seperti ajaran agama Nabi Musa, Isa, Ibrahim dan lain-lain.

2. Nabi Muhammad Sebelum menjadi Rasul

Sebelum menjadi Rasul, Apakah Rasulullah terikat dengan syariat sebelumnya? Para Ulama berbeda pendapat.

a. Mayoritas mutakallimin dan sebagian Malikiyah berpendapat bahwa Rasulullah tidak terikat dengan syariat sebelumnya, karena tidak ada dalil yang menegaskan beliau terikat;

b. Hanafiyah, Hanabilah, Ibn Hajib al-Maliki, al-Baidhawi asy-Syafi'i berpendapat bahwa sebelum menjadi Rasul beliau terikat dengan syariat terdahulu. Alasannya:

   1) Setiap Rasul diseru mengikuti syariat rasul-rasul terdahulu;

   2) Banyak riwayat Nabi Muhammad telah beramal mengikuti syariat-syariat terdahulu seperti shalat, haji, umrah, mengagungkan ka'bah, thawaf, menyembelih binatang dan sebagainya.

3. Nabi Muhammad Sesudah menjadi Rasul

Setelah menjadi Rasul, Apakah Rasulullah dan umat Islam terikat dengan syariat sebelumnya? Dalam persoalan ini terdapat tiga pendapat yang berbeda yaitu masih berlaku, tidak berlaku lagi dan tidak ada ketegasan berlaku atau tidak.

a. Masih Berlaku

Syariat-syariat terdahulu secara tegas disebutkan dalam Alquran atau hadis untuk diberlakukan maka ulama meyepakati, hal ini berlaku dan mengikat umat Islam. Contohnya seperti keyakinan kepada Allah, adanya hukuman pada pencuri, perzinaan, kekafiran, puasa, berkurban, dan lain-lain.

Contoh:

1) يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقرة: ١٨٣)

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa."

Ayat di atas berbicara tentang kewajiban berpuasa kepada umat Islam yang disebutkan secara tegas bahwa puasa itu juga diwajibkan pada umat sebelum umat Rasulullah. Ayat ini secara tegas menunjukkan bahwa syariat puasa memang sudah ada di masa lampau dan kini pada umat Islam puasa juga diwajibkan.

2) ضَحُّوْا فَإِنَّهَا سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ (إبن ماجه والبيهقي)

"Berkurbanlah karena yang demikian itu adalah sunnah bapakmu, Ibrahim."

Hadis ini memberitahukan bahwa ada beberapa praktik dalam Islam yang sebenarnya bukan murni ajaran Islam. Salah satunya tentang berkurban yang sebenarnya telah dilakukan pada masa lalu. Kini di masa umat Nabi Muhammad SAW berkurban tersebut diberlakukan kembali.

b. Tidak Berlaku Lagi

Syariat terdahulu yang tidak terdapat dalam Alquran dan Hadis, tidak berlaku untuk Umat Nabi Muhammad. Ada juga disebutkan dalam Alquran dan Hadis bahwa syariat terdahulu telah di*nasakh* sehingga tidak berlaku untuk umat Nabi Muhammad.

Contoh:

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ الْحَوَايَآ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ (الأنعام: ١٤٦)

"Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku dan dari sapi dan domba, Kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu, selain lemak yang melekat di punggung keduanya atau yang di perut besar dan usus atau yang bercampur dengan tulang. Demikianlah Kami hukum

mereka disebabkan kedurhakaan mereka; dan sesungguhnya Kami adalah Maha Benar."

Ayat di atas membicarakan tentang tentang haramnya binatang yang berkuku dan dari sapi serta domba. Termasuk juga ada bagian-bagian dari binatang tersebut yang diharamkan Allah kepada kaum Yahudi. Kemudian dijelaskan bahwa hal itu tidak berlaku lagi untuk umat Nabi Muhammad SAW sebagaimana pada firman Allah Q.S. al-An'am ayat 145 di bawah ini.

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ....(الأنعام: ١٤٥)

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi..."

c. Tidak Ada Ketegasan Berlaku atau Tidak

Tidak ada ketegasan berlaku atau tidaknya syariat terdahulu adalah karena di satu sisi disebutkan dalam Alquran, tetapi di sisi lain Alquran hanya mengabarkan bahwa hukum itu berlaku pada umat tertentu sebelum Nabi Muhammad SAW. Akhirnya para ulama pun berbeda memahaminya, ada yang mengatakan berlaku ada juga tidak berlaku untuk umat Rasulullah.

Contoh sebagaimana tertulis pada Q.S. al-Maidah ayat 45

وكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ... (المائدة: ٤٥)

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qishaashnya."

Ayat di atas berbicara tentang hukum *qishāsh* yang pernah diberlakukan kepada orang Yahudi dahulu kala dan syariat ini memang terdapat pada kitab Taurat. Apakah juga berlaku untuk umat Nabi Muhammad SAW? Inilah yang menjadi perdebatan dan perbedaan di kalangan ulama. Ada yang menyatakan tetap berlaku untuk umat Nabi Muhammad SAW dengan berbagai argumentasi, tetapi ada juga yang menyatakan tidak berlaku untuk umat Nabi Muhamad SAW juga dengan berbagai argumentasi.

4. Pandangan Ulama terhadap Metode *Syar‘ u man Qablanā*

Para ulama sepakat tentang berlaku dan tidak berlakunya *syar‘ u man qablanā* jika ditetapkan secara tegas oleh Alquran. Para ulama ini berbeda pendapat ketika berhadapan dengan adanya ketidaktegasan Alquran menyatakan berlaku atau tidak berlakunya syariat terdahulu tersebut untuk umat Islam.

a. Tetap Berlaku untuk Umat Islam

Sebagian Hanafiyah, sebagian Malikiyah, sebagian Syafi‘iyyah dan Hanbaliyah berpendapat bahwa meskipun tidak diarahkan kepada umat Rasulullah dan selama tidak ada penjelasan tersebut di*naskh* oleh Alquran, maka syariat terdahulu tetap berlaku.

شرع من قبلنا شرع لنا

"Syariat sebelum kita adalah syariat kita"

Dasar hukum lainnya juga terdapat pada Q.S. asy-Syura ayat 13:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ... (الشورى: ١٣)

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Ka-

mi wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.

Dasar hukum berikutnya juga terdapat pada Q.S. an-Nahl ayat 123.

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (النحل: ١٢٣)

"Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan."

Dua ayat di atas menunjukkan umat Rasulullah masih terikat dengan syariat terdahulu walaupun keterikatan tersebut tidak dinyatakan secara jelas.

Selain argumentasi di atas para ulama yang menyatakan masih berlaku berargumentasi juga dengan Q.S. al-An'ām ayat 90 yaitu:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ... (الأنعام: ٩٠)

"Mereka itulah (para nabi) yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka…"

Ayat di atas menunjukkan bahwa selama ada penyebutan syariat terdahulu di dalam syariat Islam, bukan disebutkan dalam kitab mereka dan tidak ada indikasi *naskh* terhadap syariat tersebut di dalam syariat Islam maka syariat tersebut tetap berlaku untuk umat Islam. Hal ini disebabkan bahwa syariat terdahulu adalah syariat yang diturunkan Allah SWT sehingga selama tidak ditentukan secara tegas tidak berlaku lagi maka tetap menjadi syariat Islam.

b. Tidak Berlaku untuk Umat Islam

Mayoritas ulama Hanafiyah dan Hanbaliyah serta sebagian Syafi'iyah juga Malikiyah, termasuk Asy'ariyah dan Mu'tazilah berpendapat bahwa *syar'u man qablanā* dengan kategori tidak

ada ketegasan berlaku atau tidaknya menurut mereka tidak berlaku untuk umat Islam. Syariat terdahulu berlaku untuk umat terdahulu, kecuali memang ada disebutkan dalam Alquran.

Adapun ulama yang menyatakan tidak berlaku lagi berargumentasi dengan Q.S. al-Maidah ayat 48 yaitu:

...لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...

"...untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang..."

Ayat di atas menunjukkan bahwa setiap umat memiliki syariat sendiri sehingga tidak ada keharusan atau tuntutan untuk mengikuti syariat umat lain. Terlebih lagi ada semacam pengkhususan hukum sebagaimana yang diceritakan dalam hadis yang berkaitan dengan Mu'adz bin Jabal yang ditugaskan ke Yaman.

(كيف تقضي ؟) قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: (فإن لم يكن في كتاب الله ؟) قال: فبسنة رسول الله. قال: (فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو... (رواه البخارى ومسلم)

Dalam hadis ini terjadi tanya jawab antara Rasulullah dengan Mu'adz bin Jabal. Cara mmutuskan suatu persoalan yang ditemui Mu'adz bin Jabal menggunakan cara bertahap yaitu dimulai dari Alquran. Jika tidak ditemukan jawabannya maka ia berpindah ke Hadis Nabi. Jika tidak juga ditemukan pada keduanya, maka ia berijtihad dengan ijtihadnya sendiri. Rasulullah pun membenarkan metode atau cara yang digunakan Mu'adz bin Jabal ini bahkan dalam dialog ini Rasulullah tidak menganjurkan untuk menggunakan syariat sebelum Islam.

5. Cara Menggunakan Metode *Syar' u man Qablanā*

Pertanyaan yang mungkin muncul apakah *syar' u man qablanā* tetap dapat disebut sebagai metode? Jawabannya ya. Fokus kerja

syar‘ u man qablanā sebagai metode adalah mengindentifikasikan syariat-syariat para nabi terdahulu yang masih berlaku dan tidak berlakunya untuk umat Islam. Di samping itu *syar‘ u man qablanā* juga mengkaji kembali syariat-syariat para nabi terdahulu yang disebutkan dalam Alquran tetapi tidak tegas berlaku atau tidaknya untuk umat Islam.

Kajian ini tentunya bersinergi dengan teori-teori yang lain dari ilmu ushul fiqh ini juga dengan teori kontekstual dan relevansi. Misalnya mengkaji ayat-ayat *qishāsh* yang dipahami juga melalui salah satunya pemahaman kontekstual dan relevansinya dengan zaman sekarang mengingat banyaknya terjadi kriminalitas di masyarakat. Pada zaman sekarang banyak peristiwa yang menunjukkan begitu mudahnya orang membunuh atau setidaknya melukai orang lain.

Jika hal ini disepakati maka langkah-langkah penggunaan metode *syar‘ u man qablanā* ini adalah sebagai berikut:

a. Mempelajari ayat-ayat Alquran dan termasuk riwayat-riwayat berkaitan dengan ayat yang dipelajari serta termasuk juga *asbāb an-nuzūl*, situasi, kondisi, sosial, budaya bahkan politik masyarakat ketika ayat-ayat tersebut diturunkan;

b. Mempelajari teks-teks ayat Alquran yang menyebutkan adanya syariat-syariat umat terdahulu;

c. Mengidentifikasi dan menentukan ayat-ayat yang berisi syariat-syariat umat terdahulu tetapi *khitāb*-nya masih berlaku untuk umat Islam dan yang tidak berlaku lagi untuk umat Islam;

d. Pada ayat-ayat yang tidak tegas menyebutkan untuk diberlakukan atau tidak pada umat Islam bahkan termasuk umat Islam saat ini, maka diperlukan kajian yang lebih komprehensif, mendalam dan perlu pula diintegrasikan dengan metode-metode ushul fiqh yang sesuai serta teori-teori sosial, termasuk pula kajian ini dikaitkan juga dengan kondisi zaman sekarang. Salah contoh misalnya tentang ayat *qishāsh*. Di zaman yang sering dan banyak terjadi kriminalitas seperti saat ini dan begitu mudahnya orang bisa melukai orang lain bahkan tanpa alasan serta menghi-

langkan nyawa orang lain, tampaknya misalnya berdasarkan kajian dari *maqāshid asy-syarī'ah* dan *mashlahah* bahwa hukum *qishāsh* relevan digunakan di zaman sekarang.

e. Menentukan status hukum dari *syar' u man qablanā* tersebut. ●

BIODATA PENULIS

Dr. H. Abdul Helim, S.Ag, M.Ag bin **Husni** bin **Riduan** bin **Tamim Ali Asad** bin **Busaif** adalah anak pertama dari pasangan Husni dan Tasminah. Ia dilahirkan pada hari Rabu tanggal 13 April 1977 M bertepatan pada tanggal 24 Rabi'ul Akhir 1397 H di Desa Magantis yang kini menjadi salah satu daerah di Kabupaten Barito Timur Kalimantan Tengah. Di Desa kelahirannya ini ia memulai Pendidikan Dasar dan aktif mengikuti Pendidikan Diniyah di sore hari sampai malam hari. Setamat Pendidikan Dasar pada tahun 1990, ia melanjutkan pendidikan agama ke Pondok Pesantren Al-Falah Banjar Baru Kalimantan Selatan. Namun karena berbagai faktor termasuk masalah ekonomi, ia hanya menempuh pendidikan di lembaga ini selama 4 tahun dan kemudian kembali ke desanya. Pada tahun 1994 ia mengikuti ujian persamaan tingkat Madrasah Tsanawiyah. Setelah itu sejak tahun 1994 itu pula sampai tahun 1997 di siang harinya ia sekolah di bidang kejuruan setingkat sekolah umum, sementara pada pagi harinya ia bekerja membantu orang tua dan pada malam harinya atau di waktu-waktu tertentu ia belajar agama dari rumah ke rumah Guru termasuk belajar karya-karya ulama klasik. Setelah menyelesaikan pendidikan tersebut ia berangkat ke ibu kota Kalimantan Tengah dan sambil bekerja serabutan yang penting halal ia mulai ber-

kenalan dengan dunia kampus. Pada tahun 2001 ia dapat menyelesaikan pendidikan Strata Satu (S1) Ahwal al-Syakhshiyah di STAIN Palangka Raya Kalimantan Tengah. Kemudian pada tahun 2006 ia terdaftar sebagai mahasiswa Strata Dua (S2) di Univ. Muh. Surakarta dengan konsentrasi fiqh/ushul fiqh, dan pada akhir tahun 2008 ia dapat menyelesaikan pendidikannya di Kampus ini. Pada tahun 2014 ia kembali melanjutkan pendidikan ke Strata Tiga (S3) di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya Program Studi Dirasah Islamiyah konsentrasi Fiqh/Ushul Fiqh. Di awal tahun 2017 ia dapat menyelesaikan pendidikan tersebut dengan judul Disertasi "Pemikiran Hukum Ulama Banjar terhadap Hukum Perkawinan Islam".

Karya ilmiah yang dihasilkan berupa buku termasuk yang ada di tangan pembaca ini adalah:

1. *Konsep Kesaksian: Hukum Acara Perdata di Peradilan Agama, Malang: Setara Press, 2015.*
2. *Belajar Administrasi melalui Alquran: Eksistensi Pencatatan Akad Nikah, Yogyakarta: K-Media, 2017.*
3. *Menelusuri Pemikiran Hukum Ulama Banjar Kontemporer: Akad Nikah tidak Tercatat, Poligami, Cerai di Luar Pengadilan dan Nikah di Masa Idah, Malang: Intelegensia Media, 2018.*
4. *Maqāṣid Al-Sharī'ah Versus Uṣūl Al-Fiqh (Konsep dan Posisinya dalam Metodologi Hukum Islam), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.*
5. *Khutbah Jumat 7 Menit, Purbalingga: Eureka Media Aksara, 2021.*
6. *Metodologi Penetapan Hukum Islam: Ushul Fiqh Praktis (1), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023.*

Karya-karya berbentuk artikel yang diterbitkan di beberapa jurnal adalah:

1. *Bagian Anak Laki-Laki dan Anak Perempuan dalam Kewarisan Islam menurut Pandangan Munawir Sjadzali* (2005).
2. *Otoritas Mashlahah dalam membangun Fikih Dinamis* (2006).

3. *Memposisikan Kembali Syar'u man Qablana Sebagai Istinbāth Hukum Islam* (2006).
4. *Legislasi Syari'at sebagai Bentuk Ijtihad Kolektif* (2007).
5. *Fiqh Elektronik: KTP Online Sebuah Tawaran* (2008).
6. *Paradigma Fikih Aspiratif: Demonstrasi dalam Nalar Dzari'ah* (2009).
7. *Fikih Good Governance (Electronic Government Dalam Nalar Mashlahat)* (2009).
8. *Realitas Akad Nikah Ulang dalam Timbangan Nalar Ushul Fikih* (2010).
9. *Bersanding dalam Resepsi Perkawinan: Refleksi atas Pandangan dan Perilaku Hukum di Kota Palangka Raya (2011).*
10. *Membaca kembali 'Illah Doktrin Idah dalam Perspektif Ushul Fiqh* (2012).
11. *Poligami Perspektif Ulama Banjar* (2017).
12. *Keikutsertaan masyarakat muslim dalam upacara tiwah agama Hindu Kaharingan di Kota Palangka Raya* (2019).
13. *Bapalas as Alternative Dispute Resolution of Fighting on Muslim Dayak Community in Muara Teweh, Central Kalimantan* (2022).
14. *Penggunaan Metode Maqasid Al-Syari'Ah Sebagai Alat Analisis* (2022)

Di samping menulis dan melaksanakan tugas mengajar di IAIN Palangka Raya yang dimulai sejak tahun 2003 sampai sekarang, Ketua Pengurus Wilayah Ikatan Sarjana Nahlatul Ulama (PW ISNU) Kalimantan Tengah 2020-2025 ini, di beberapa kesempatan ia diminta untuk mengisi acara seminar seputar hukum Islam di beberapa instansi. Di masyarakat ia juga aktif memberikan materi pada pengajian-pengajian keagamaan dan termasuk pula pada waktu-waktu yang dibutuhkan atau di hari-hari besar Islam, ia sering diminta untuk memberikan ceramah agama. Dalam kegiatan tahunan, ia termasuk salah seorang juri di salah satu cabang lomba *Musābaqah Tilāwatil Qur'ān* (MTQ) Tingkat Kota dan Provinsi Kaliman-

tan Tengah. Ia juga aktif mengabdikan diri di organisasi keagamaan untuk ikut berkiprah dalam memperjuangkan Islam yang *tawassuth* + *i'tidāl* (moderat), *tasāmuh* (toleran), *tawāzun* (seimbang) dan *amr ma'rūf nahi munkar*. Alamat email penulis (helim1377gmail.com) dan Nomor Kontak 081349150759. ●

DAFTAR PUSTAKA

Amidī (al), Saif ad-Dīn Abī al-Hasan 'Alī ibn Abī 'Alī ibn Muhammad. *al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām*, Jilid II, Vol. III. Beirut-Lebanon: Dār al-Fikr, 1996.

_______. *Muntahā as-Sūl fī 'Ilm al-Ushūl*: *Mukhtashar al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām*. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2003.

Asyqar (al), 'Umar Sulaimān. *al-Madkhal ilā asy-Syarī'ah wa al-Fiqh al-Islāmī*. Yordania: Dār an-Nafā'is, 2005.

Asyqar (al), Muhammad Sulaimān 'Abdullāh. *al-Futyā wa Manāhij al-Iftā'*. Kuwait: Maktabat al-Manār al-Islāmīah, 1976.

……... *al-Wādhih fī Ushūl al-Fiqh li al-Mubtadi'īn*. Kairo: Dār as-Salām, 2004.

Azhar, Muhammad. *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Bannānī (al), *Hāshiyah al-'Allāmah al-Bannānī 'alā Syarh aj-Jalāl Syams ad-Dīn Muhammad ibn Ahmad al-Mahallī 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*, Vol. II. Indonesia-Semarang: Thaha Putra, t.th.

Būthī, Muhammad Sa'īd Ramadhān. *Dhawābith al-Mashlahah fī asy-Syarī'ah al-Islāmīyah*. Beirut-Lebanon: Mu'assasat ar-Risālah, 2001.

______. *al-Lāmadzhabīyah Akhthar Bid'ah Tuhaddid asy-Syarī'ah al-Islāmīyah*. Suriah-Damaskus: Dār al-Fārābī, 2005.

Bik, Khudharī. *Tārikh at-Tasyrī' al-Islāmī*. t.t.: Dār al-Fikr, 1967.

Djazuli, A. dan I. Nurol Aen. *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Djazuli, A. *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.

Du'ās (al), 'Azat 'Abd. *al-Qawā'id al-Fiqhiyah ma'a asy-Syarh al-Mūjaz*. Damaskus: Dār at-Tirmidzī, 1989.

Duraynī (al), Fathī. *al-Manāhij al-Ushūlīyah fī al-Ijtihād bi ar-Ra'yī fī at-Tasyrī' al-Islāmī*. Damaskus-Suriah: Mu'assasat al-Risālah, 2013.

Ghazālī (al), Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad. *al-Mustashfā fī 'Ilm al-Ushūl*. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2000.

Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories*. New York: Cambridge University Press, 1997.

Hasan, Khālid Ramadhān. *Mu'jam Ushūl al-Fiqh*. Mesir: ar-Raudhah, 1998.

Hasballāh, 'Alī. *Ushūl al-Tasyrī' al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1997.

Helim, Abdul. *Belajar Administrasi melalui Alquran: Eksistensi Pencatatan Akad Nikah*. Yogyakarta: K-Media, 2017.

.........*Menelusuri Pemikiran Hukum Ulama Banjar Kontemporer: Akad Nikah tidak Tercatat, Poligami, Cerai di Luar Pengadilan dan Nikah di Masa Idah*. Malang: Intelegensi Media, 2018.

...........*Maqāṣid Al-Sharī'ah Versus Uṣūl Al-Fiqh (Konsep dan Posisinya dalam Metodologi Hukum Islam)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.

Hilāl, Haytsam. *Mu'jam Mushthalah al-Ushūl*. Beirut: Dār al-Jīl, 2003.

Hitty, Philip K. *History of the Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambil Ilmu Semesta, 2005.

Husain, al-Karāmāsatī Yūsuf ibn. *al-Wajīz fī Ushūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Hudā, 1984.

Jauzīyah (al), Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. I. Riyādh: Dār Ibn al-Jauzī, 1423 H.

Jayzānī (al), Muhammad ibn Husain ibn Hasan. *Ma'ālim Ushūl al-Fiqh 'inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Riyādh: Dār Ibn al-Juwayzī, 1996.

Jazā'irī (al), Abū 'Abd al-Rahmān 'Abd al-Majīd Jum'at. *al-Qawā'id al-Fiqhīyah al-Mustakhrajah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'īn li 'Allāmah Ibn al-Qayyim al-Jauzīyah*. Riyādh: Dār Ibn Hazm, t.th.

Juwaynī (al), al-Haramain. *Matn al-Waraqāt*. Riyādh: Dār al-Shamī'i, 1996.

_______. *al-Burhān fī Ushūl al-Fiqh*, Vol. II. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1997.

Khabbāzī, Jalāl ad-Dīn. *al-Mughnī fī Ushūl al-Fiqh*. Riyādh: Markaz al-Buhūts al-'Ilmī, 1403.

Khafīf (al), 'Alī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.

Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *'Ilm Ushūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.

Khin (al), Mushthafā Sa'īd, dan Mushthafā al-Bughā, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madzhab al-Imām al-Syāfi'ī*, Vol. IV. Damaskus: Dār al-Qalam, 1992.

Khin (al), Mushthafā Sa'īd. *Atsar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Ushūlīyah fī Ikhtilāf al-Fuqahā*. Suriah: Mu'assasat al-Risālah, 1994.

Madkūr, Muhammad Salām. *al-Ijtihād fī at-Tasyrī' al-Islāmī*. t.tp., Dār al-Nahdhah, 1984.

Mallāh, Husain Muhammad. *al-Fatwā: Nasy'atuhā wa Tathawwuruhā – Ushūluhā wa Tathbīqātuhā*, Vol. I & II. Beirut: al-Maktabah al-'Ashrīyah, 2001.

Muhammad, ‘Adnān. *at-Tajdīd fī al-Fikr al-Islāmī*. t.t.: Dār ibn al-Jawzī, 1424.

Nadwī, ‘Alī Ahmad. *al-Qawā‘id al-Fiqhiyah: Mafhūmuhā Nasy’atuhā Tathawwuruhā Dirāsat Mu’allafātihā Adillatuhā Muhimmatuhā Tathbīqātuhā*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.

Namlah (al), ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī ibn Muhammad. *Ithāf Dzawī al-Bashā’ir Syarh Raudhat an-Nāzhir wa Jannat al-Manāzhir*, Vol. IV. Riyādh: Dār al-‘Āshimah, 1996.

Philips, Abu Ameenah Bilal. *Asal-usul dan Perkembangan Fiqh: Analisis Historis atas Mazhab, Doktrin dan Kontribusi*, terj. M. Fauzi Arifin. Bandung: Nusamedia, 2005.

Qahthānī (al), Musfir ibn ‘Alī ibn Muhammad. *Manhaj Istinbāth Ahkām al-Nawāzil al-Fiqhīyah al-Mu‘āsharah*. Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadhrā’, 2003.

Qudāmah, ‘Abdullāh ibn Ahmad ibn. *Raudhat an-Nāzhir wa Jannat al-Manāzhir fī Ushūl al-Fiqh ‘alā Madzhab al-Imām Ahmad ibn Hanbal*, Vol. I. Beirut-Lebanon: Mu’assasat al-Rayyān, 1998.

Rahman, Asjmuni A. *Qaidah-Qaidah Fiqih*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

Rāzī, Fakhr al-Dīn Muhammad ibn ‘Umar ibn al-Husain. *al-Mahshūl fī ‘Ilm al-Ushūl al-Fiqh*, Vol. V. t.t.: Mu’assasat al-Risālah, t.th.

Sadlān (al), Shālih ibn Ghānim. *al-Qawā‘id al-Fiqhīyah al-Kubrā wamā Tafarra‘anhā*. Riyādh: Dār Balansiah, 1417.

Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur’ān Towards a Contemporary Approach*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006.

Salām (al), Abū Muhammad ‘Izz ad-Dīn ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd. *Qawā‘id al-Ahkām fī Mashālih al-Anām*, Vol. I & II. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīah, 1999.

_______. *al-Qawā‘id al-Kubrā al-Mausūm bi Qawā‘id al-Ahkām fī Ishlāh al-Anām* , Vol. II. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.

Sarakhsī, Abū Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Abī Sahal. *Ushūl al-Sarakhsī*, Vol. II. Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1993.

Sharfī (al), 'Abd al-Majīd as-Sausūh. *al-Ijtihād al-Jamā'ī fī at-Tasyrī' al-Islāmī*. Qatar: Wuzārat al-Auqāf li al-Syu'ūn al-Islāmīyah, 1998.

Syibīr, Muhammad 'Utsmān. *al-Qawā'id al-Kulīyah wa ad-Dhawābith al-Fiqhīyah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiah*. Yordania: Dār al-Nafā'is, 2006.

Shiddieqy, Hasbi Ash. *Pengantar Hukum Islam*, Vol. I. Bandung: Bulan Bintang, 1975.

Shiddiqi, Noerouzzaman. *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan, 1996.

Sjadzali, Munawir. "Gagasan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjazali, MA*, ed. Muhammad Wahyuni Nafis. Jakarta: IPHI dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.

_______. "Ijtihad dan Kemaslahatan Umat", dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, ed. Haidar Bagir dan Syafiq Basri. Bandung: Mizan, 1996.

Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya, 1993.

_______. *Ushul Fiqh*, Vol. I & II. Jakarta: Logos, 1999.

Syukur, Muhammad Asywadie. *Pengantar Ilmu Fikih & Ushul Fikih* (Surabaya: Bina Ilmu, 1990.

'Ulūm, 'Izz ad-Dīn Bahr. *at-Taqlīd fī asy-Syarī'ah al-Islāmīah*. Beirut-Lebanon: Dār az-Zahdak, 1978.

'Umarī (al), Nādiyah Syarīf. *al-Ijtihād fī al-Islām: Ushūluh Ahkāmuh Āfātuh*. Beirut-Lebanon: Mu'assasat al-Risālah, 2001.

Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*. Bandung: Al-Ma'arif, 1993.

Zahrah, Abū. *Ushūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.

Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Zarqā (al), Mushthafā Ahmad. *Hukum Islam & Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab*, terj. Ade Dedi Rohayana. Jakarta: Riora Cipta, 2000.

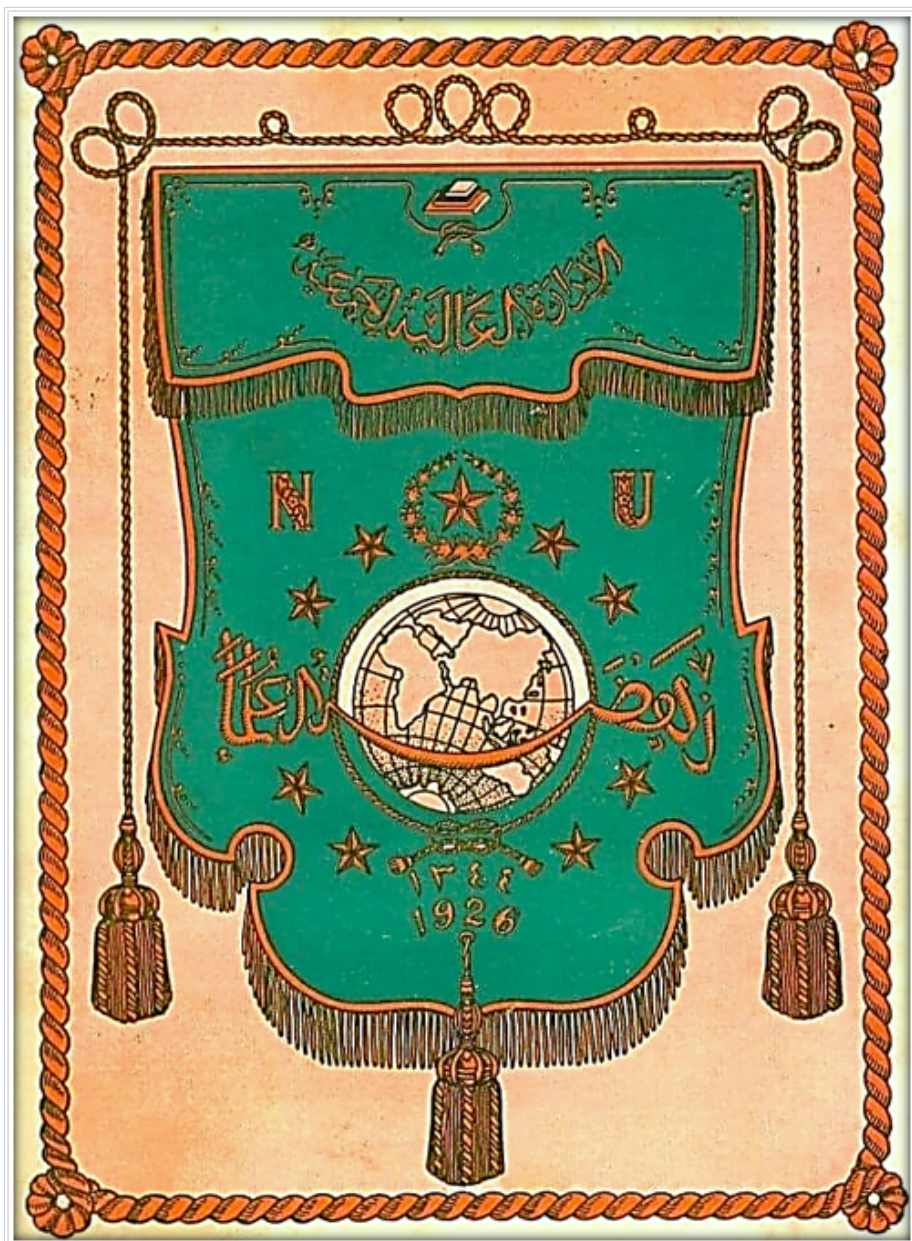
Zaydān, 'Abd al-Karīm. *Al-Wajīz fī Ushūl al-Fiqh*. Beirut-Lebanon: Mua'assasat al-Risālah, 1998.

Zībārī (al), 'Āmir Sa'īd. *Mabāhits fī Ahkām al-Fatwā*. Beirut-Lebanon: Dār Ibn Hazm, 1995.

Zuhaylī (al), Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Vol. VII. Damaskus-Suriah: Dār al-Fikr, 1985.

_______. *al-Wajīz fī Ushūl al-Fiqh*. Damaskus: Suriah, 1999.

_______. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, Vol. I dan II. Damaskus-Suriah: Dār al-Fikr, 2001. ●

N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

Ushul fiqh adalah metode-metode, kaidah-kaidah atau teori-teori yang digunakan untuk mengkaji, menganalisis dan menjawab persoalan hukum Islam. Ia disebut juga sebagai metodologi penetapan hukum Islam yang merupakan "pabrik" hukum Islam bahkan sebagai "jantungnya" hukum Islam. Tanpa ushul fiqh, hukum pun tidak dapat ditetapkan dengan ilmiah.

Berarti, ushul fiqh merupakan salah satu ilmu yang sangat penting dipelajari bahkan dikuasai. Tujuannya agar dapat menjawab dan menjadi solusi di tengah berbagai persoalan hukum Islam yang bermunculan di zaman sekarang.

Untuk memudahkan pemahaman terhadap teori-teori yang dikemukakan, redaksi bahasa yang digunakan di dalam buku ini diupayakan sesederhana mungkin dan disertai contoh-contoh aktual yang berkaitan dengan kehidupan nyata. Pola pikir yang digunakan lebih bersifat kontekstual empiris inklusif dan moderat.

Menariknya buku ini, di dalamnya disajikan juga sub khusus yang menjelaskan teknik menggunakan teori-teori atau metode-metode untuk menganalisis persoalan hukum Islam.

PUSTAKA PELAJAR

Penerbit Pustaka Pelajar
Celeban Timur UH III/548 Yogyakarta 55167
Telp. (0274) 381542, Faks. (0274) 383083
e-mail:pustakapelajar@yahoo.com
website:pustakapelajar.co.id